





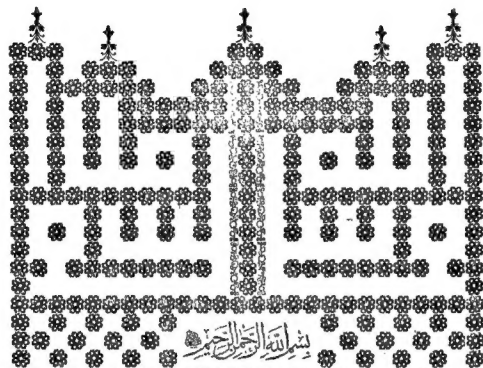


حاشية  
الدسوقي على أم البراهين

للمعلمة المحقق الفهامة المدقق  
الشيخ محمد الدسوقي على شرح أم البراهين  
لمؤلفها الامام سيدي محمد السنوسي  
تقدمها الله برحمته واسكنهما  
فسيح جنته  
آمين

﴿وهامش الشرح المذكور﴾

طبع بمطبعة دار احياء الكتب العربية  
لاصحابها عيسى الباني الجبلي وشركاه



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)  
قال الشيخ الفقيه  
الولي الصالح أبو عبد الله  
محمد بن يوسف  
السبسي الحنفي رحمه  
الله تعالى وثقنا به  
وعلوهم أكين

الحمد لله الواجب الوجود، الذي أغرق العالم في بحر الاحسان والجلود، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا  
محمد واسطة عقد النبيين ومقدم جيش المرسلين، وعلى آله وأصحابه الذين شادوا منار الدين، وجوهه بالأسنة  
والبراهين، وبعد، فيقول العبد الفقير محمد الدوسي هذه تقييدات على شرح أم البراهين لمؤلفها  
سيدى محمد بن يوسف السبسي أسكنه الله فردايس الجنان وأعاد عليا من بركانه وجميع الاخوان جعلتها  
من تقرر ريشنا العلامة أبي الحسن على ابن أحد الصعيدي العدوي ومن غيره جعلها الله خاصة لوجه  
الكريم واعتصم به من الشيطان الرجيم، فقول وهو حسي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم)  
الكلام على البسملة شهر لكن لا بأس بالتعرض لشيء مناسب للفن المشروع فيه فنقول ان الباء للاستعانة  
على وجه التبرك وإضافة اسم الى لفظ الجلالة من إضافة العام للخاص والمعنى أتدنى مثبتر بأى اسم من أسماء  
تعالى سواء كان الدال على الذات فقط كلفظ الله أو عليها وعلى الصفات كلفظ الرحمن ففيه إشارة الى عقيدة  
أن الله أسماء والراجح أنها توقيفية والله علم شخصي على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة  
لجميع الحامد ففيه إشارة الى عقيدة وجوب الوجود وقوله في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب  
الوجود داخ ذكر واجب الوجود وما بعده انما هو لتعيين المسمى لأنه من جهة الموضوع له والا كان لفظ  
الجلالة كيا فلا يكون له الا الله مفيدا للتوحيد وقد أجمعوا على افادته له، والرحمن مأخوذ من الرحمة  
وهي رقة في القلب وانعطاف تقتضي التفضل والاحسان، وهي بهذا المعنى مستحيلة في حقه تعالى فتعتبر في  
حقه تعالى باعتبار سببها القريب وهو ارادة الاحسان أو البعد وهو الاحسان فهي على الأول صفة ذات  
وعلى الثاني صفة فعل وصفة الفعل حادثة بمعنى أنها متجددة بعد عدم فتكون أمر الاعتبار بالمولى سبحانه  
وتعالى يصف به لا بمعنى أنها موجودة بعد عدم لاستحالة انصاف المولى به في الرحمن على الاعتبار الأول  
الإشارة الى صفة الذات وعلى الاعتبار الثاني الإشارة الى صفة الفعل وحيث أن الرحمن على الاعتبار الأول  
بمعنى مريد الانعام وعلى الثاني بمعنى المنعم فيكون مجازا من سلاتين من إطلاق اسم السبب واردة السبب  
وأما كان تبعيا لأن جريان التجوز في المشتق بالتبعية لجريانه في أصله وهو المصدر ويصح أن يكون  
الرحمن من قبيل الاستعارة التمثيلية وتقريرها أن يقال شبه حال الله مع عبده في احسانه اليهم وراقتهم  
بحال ملك عطف على رعيته فمعهم معروفة واقتصر في استعارة اسم المشبه به وهو الملك الرحمن عطف على

رعيته للشبه على ما هو العمد منه وهو رحن وكذا يقال في رحن هذا \* واعلم أن ما ذكره من أن الباء في البسملة متعلقة بمحذوف لأن الأصل عدم الزيادة يجوز أن يكون فعلا وأن يكون اسما وفي كل اتمام كأن يندى أو ابتدأ أو خاص كأن يلقى أو تأتي مثلا وفي كل إما أن يكون مقسما ومؤخرها إذا كان المبتدئ بهامان العباد فإن كان اخبارا من الله فليس المعنى على ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شيء وموته تكون الأشياء وهذا يستلزم اتصافه بجميع الصفات فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير ثم إن المحذوفات المقدره في القرآن كالتعلق المقدر في بسملة الكتاب العزيز التي هو أقر أو أتولو مثلا الذي هو من كلام الحوادث قيل أنه من القرآن وقيل أنه ليس منه وفي كل نظر أما الاول أعني جعله من القرآن فيلزم عليه تأليف القرآن من الحادث والقديم والركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن القرآن حادث ويلزم عليه أن يسانف القرآن من المعجز وهو كلام الله وغير المعجز وهو المتعلق المقدر والركب من المعجز وغير المعجز غير معجز فيلزم أن القرآن غير معجز وأما الثاني أعني جعل المقدرات من غير القرآن فيلزم عليه احتياج القرآن لغيره ولا يخفى أن ذلك قص وأجيب من طرف الاول القائل انها من القرآن بأن الكلام هنا في القرآن اللفظي ولا شك أن القرآن اللفظي بجميع أجزائه حادث فلا محذور في لزوم الحدوث ويدفع الإيراد الثاني بمنع كون المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز وسند المنع أن مجموع القرآن وكل سورته وكل ثلاث آيات منه معجز مع أن الآية والآيتين غير معجز وأجيب من طرف القائل بأنها ليست من القرآن وهم الأكثر تأيلا لنسب احتياج القرآن إليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون قصا بل في إزال القرآن مع هذه التقديرات كمال السكال لأن حذفه إنما هو لاقتضاء المقام حذفه وهذا هو عين البلاغة والبلاغة كمال لا قص والنقص اللغوي غير مضر فظهر أن تلك المقدرات هي مادة لا مقولة \* هـ في شيء آخر وهو تحقيق الخبر والانشاء في الجلة المقدرتها البسملة من قولنا أو فبسملة مستعينا أو متبركا بسم الله الخ وحاصله أن قولنا متبركا كأومستعينا حال من فاعل أو فبسملة وقد تقرر أن الحال قيد في عاملها فهنا نقيد وقيدوا الاول خبر لصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولا شك أن الثاني لا يتحقق خارجا بدون ذكر أو فبسملة والثاني انشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك أن كلا من الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا ومتبركا فقد انضج لك محل الخبرية والانشائية في جلة البسملة وسقط استكمال كونها انشائية شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والأمر هنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون ذكر أو فبسملة وفونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس كذلك لأن الاستعانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها والقول بأن الجلة يتألف من انشائية تبع الانشاء المتعلق غير سديد لكونه فضلة (قوله الجسلة) الكلام على الجسلة كالسلام على البسملة في الاشتهار ولكن لا بأس بالتعرض لشيء وهو أن آل في الجد قيل انها للعهد وقيل للاستغراق وقيل للجنس وعلى الاول فالعهد اما جد الله وعليه فيقدر الخبر من مادة الاختصاص أو الاستحقاق أي الجد مختص بالله أو مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة الملك لأن جد الله قديم والقديم لا يملك واما جد من يعتد به وهو جد الله وحياته وأولياته وعليه فيصحب تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص والاستحقاق لأن العهد حينئذ هو الهيئة المجتمعة من جد الله وحدثه وهي مركبة من قديم وهو جد الله وحادث وهو جد غيره والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به وكذا يصح تقدير الخبر من أي مادة من المواد الثلاث المذكورة على جعل آل للاستغراق أو الجنس ثم إن جلة الجسلة يصح أن تكون خبرية لفظا ومعنى وبحصل الجد بها ولا يقال الاخبار عن حصول الشيء ليس ذلك الشيء لا تناقولي لأنسلم أنه كذلك مطلقا وإنما يكون

كذلك اذا كان الاخبار ليس من جزئيات الخبر عنه كافي قام زيد فان الاخبار بالقيام ليس من جزئياته  
أما اذا كان الاخبار عن الشيء من جزئياته فلا يكون كذلك كافي قولنا الخبر يحتمل الصدق  
والكذب وكون الاخبار فيما نحن فيمن هذا القليل ظاهر لصدق تعريف الحمد عليه ويصح أن تكون  
انشائية واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن يفتي اختصاص الله بالحمد واستحقاقها بها وأوجب بأن  
المراد بكونها انشائية أنها الانشاء البناء بضمونها لانها الانشاء مضمونها ومضمونها هذه الجملة الاختصاص  
المدكور ان قدر الخبر من مادة الاختصاص أو الاستحقاق المذكور ان قدر من مادة الاستحقاق  
وأما مفهومها فهو ثبوت ذلك الاختصاص لله وظاهر أن المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه  
بخلاف البناء بضمونها أي ذكر تلك الجملة والاثبات بها فهو ممكن وعلى هذا الحمد الشارح هو الاثبات بتلك  
الجملة لانفس الجملة (قوله الواسع) ما خوذ من السعة وسعة الشيء كثرة أجزائه والمجودان فسر باعطاء  
ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي أي لا لفرض كالمسح ولا لمعوض كان صفة فعل وقولهم لمن ينبغي  
أخرج به الموالأ على كتابا لمن لا يتنفع به لا يعطى ولا يشتمه وقولهم على وجه ينبغي أخرج به الاعطاء لفرض  
أو لمعوض فلا يكون جودا وان فسر المجود بمبدأ افادة أي اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي كان  
صفة ذات لان المراد بالمبدأ المذكور القدرة والارادة وعلى كل من التفسيرين في الكلام استتارة تبعية  
وتقريرها على الاول أن يقال شبهت كثرة أفراد الاعطاء الذي هو أمر كلي بكثرة أجزاء الشيء بجماع  
مطلق الكثرة واستعبار اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق منه واسع بمعنى كثير الاعطاءات التي  
هي أفراد الاعطاء الذي هو الجود وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود أي الكثير أفراد جوده  
أي المتصف بكثرة أفراد جوده وتقريرها على التفسير الثاني أن يقال شبهت كثرة تعلقات القدرة والارادة  
بكثرة أجزاء الشيء بجماع مطلق الكثرة واستعبار اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق منه  
واسع بمعنى كثير تعلقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله المتصف بكثرة تعلقات قدرته  
وارادته ثم ان الواسع نعت له واسم الفاعل اضافته لفظية لانقيده تعريفا فيكون نكرة فلا يصح  
جعلها نعتا للعرفه وأوجب بأنه ملاحظ فيه اللوام فيكون صفة مشبهة وهي تعرف بالاضافة وهذا  
الاعتبار صريح جعلها نعتا للعرفه (قوله والعطاء) هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء وعطفه على الجود من  
عطف العام على الخاص أن ريد بالجود الاعطاء المخصوص أي اعطاء ما ينبغي الخ ومن عطف الغاير  
أو الصفة على الموصوف أن ريد بالجود مبدأ افادة ما ينبغي الخ وذلك لان مبدأ افادة ما ينبغي عبارة  
عن القدرة والارادة والاعطاء تعلق القدرة بالشيء المعطى وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب تعلقتنا  
ولاشك أن التعلق صفة للمبدأ بهذا المعنى فتدبر (قوله الذي شهدت) نسخة المؤلف كماله شيخنا  
المولى بالله لاكتساب فاعله التائب من مكتسب التائب من المضاف اليه وشهدا خوذ من الشهادة  
وهي الاعتراف والاقرار باللسان المطابق لما في القلب لانها لا يعتد بها الا اذا كانت كذلك وقوله  
وجوب افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى أن الشهادة بالمعنى المذكور لاتسند حقيقة الالفاظ وحيث  
فيكون اسنادها لوجوب الافتقار مجازا عقليا ويصح أن تجعل في التركيب مجوزا لغويا اما في المسند  
على انه استتارة تبعية بأن شبه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة ويستعار اسم المشبه به وهو لفظ الشهادة  
لشبهه يشق منه شهد بمعنى دل أو على أنه مجاز مرسل تنبي من اطلاق اسم المزموم واردة الازم  
لان الشهادة بزمها الدلالة فاطلقت وأر يد منها لزمها هو الدلالة واشتق منها شهد بمعنى دل واما في المسند  
اليه على انه استتارة بالكناية بأن يشبه وجوب الافتقار بما قل تنافي منه الشهادة على طريق الاستتارة  
بالكناية وشهد تخييل (قوله بوجوب وجوده) يصح أن تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقة  
والمراد بوجوب وجوده عدم قبول وجوده للاتقاء ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة

الواسع الجود والعطاء  
الذي شهدت بوجوب  
وجوده

بالوجود وصح أن تكون الاضافة من اضافة الصفة للوصف أى بوجوده الواجب أى الذى لا قبل  
 الانتفاء ويلزم من الشهادة بوجوده الواجب الشهادة بالوجوب \* واعلم أن التحقيق أن الوجود  
 صفة اعتبارية لآل كإقيل به وليس نفس ذات الموجود وأن قول الأشعرى الى وجود عين الموجود  
 المراد منه أن الوجود ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا ينافى أنه صفة اعتبارية وهذا  
 ظهر أن اضافة وجود الصمير على معنى اللام أو أنه من اضافة الصفة للوصف لا من اضافة الشيء لنفسه  
 (قوله و وحدانيته) عطف على وجوب وجوده وآراء وحدانية بالذكرة إشارة الى أن دليلها عقلى كما  
 هو التحقيق خلافاً لما قاله سمي (قوله وعظيم جلاله) يطلق الجلال على ما يقابل الجلال كقولهم  
 هذه الصفة صفة جلال وهذه الصفة صفة جلال فيكون المراد بصفة الجلال الصفة الدالة على البطش  
 والقهر مثلاً كجبار وقهار ومتنهم والمراد بصفة الجلال الصفة الدالة على البط كباط ورجن وغفور  
 الخ ويطلق الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى وهي اتصافه بصفة الكمال جلاله وجالته لأنها من  
 الصفات الجامعة وهو المراد منها حيث تفتضح الاضافة من اضافة الصفة للوصف أى وعظمته  
 العظيمة وإنما وصفها بالعظم لأن العظمة مقولة بالتشكيك وشهادة افتقار الكائنات بالعظمة من  
 حيث شهادتها بالصفات السمييات بها فيكون مشيراً الى أن دليل الصفات عقلى لكنه يخرج من  
 الصفات السمع والبصر والكلام وكونه سمياً وبصراً ومتشككاً فان دليلها سمي فان قيل يدخل  
 في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوحدانية فلم أفرد بها بالذكر قلت أفرد بها بالذكر لتصریح بأن  
 دليلها عقلى رداً على الخائف القائل بكفاية الدليل السمي فيها (قوله وجوب افتقار الخ) الافتقار  
 الاحتياج واطافة وجوب للافتقار لما حقيقية أو من اضافة الصفة للوصف أى افتقارها الواجب  
 \* واعلم أنه وقع خلاف في منشأ افتقار العالم الذى هو الكائنات الى الصانع فقيل حدوثه أى وجوده  
 بعد العدم وقيل إمكانه أى استواء طر إلى الوجود والعدم في حقه وقيل حدوثه وإمكانه وقيل حدوثه  
 بشرط الإمكان وقيل بالعكس (قوله الكائنات) جمع كائنة وهي المتحد بعد علم ذاتا كان أوصفة  
 كانت الصفة وجودية أو حالاً لأن الحق أن القدرة تتعلق بالأحوال كما بآى (قوله كلها) تأكيد  
 آى به دفعا لما يتوهم من أن آل في الكائنات للجنس (قوله في الارض والسما) صفة للكائنات  
 أى الكائنات المستقرة في الارض والسما والمراد جنس الارض وجنس السما المتحقق في أفرادها فان  
 قيل انه يخرج من ذلك نفس الارض والسما وكذلك ما فوقهما وما تحتها فالجواب أن المراد  
 بالارض جهة السفلى وبالسما جهة العلو حيثند فيدخل في الكائنات المستقرة في جهة السفلى جميع  
 ما حل فيها من الارض وما تحتها وما فوقها ويدخل في الكائنات المستقرة في جهة العلو جميع ما حل  
 فيها من السما وما فيها وما فوقها وما تحتها ما هو في الجو (قوله العزيز) هو عدم المثال الذى لا نظيره  
 من عز الشيء اذا عدم مثاله ونظيره وقيل العزيز هو الارتفاع عما لا يليق به من عز الشيء ارتفاعاً عما لا يليق  
 به وعلى كلا القولين فالعز من أسماء التنزيه وقيل القادر الذى لا معارض له من عز اذا غلب ولا يكون  
 غالباً الا من هو كذلك وعلى هذا فيكون معناه مركباً من وصفين أحدهما وجودى والاخر سلبي ولا  
 محظور فيه فالأضع اعتبر مجموع الوصفين ووضع لهما لفظ عزير كوضع لفظ انسان لمجموع الحيوان  
 الناطق وقيل ان العزيز معناه القوى الشديد من عز اذا قوى واشتد ومنه قوله تعالى فعزيزنا ثالث  
 وقيل العزيز هو الذى لا يرام ولا يطلب فيدر ك (قوله الذى عز) أى تنزهه وارتفع (قوله في ملكه)  
 بضم الم السلطنة وهي التصرف بالأمر والنهي وأما الملك بضم الم فهو الاستيلاء على شىء خاص  
 وقد يطلق الملك بالضم على العالم الظاهر كما يطلق للملكوت على العالم الخفى وهو حال من ضمير عز  
 أى عز حاله كونه كائناً في ملكه وفي تعبيره بى إشارة الى تمكنه من التصرف تمكناً تاماً حتى كان

ووحدانيته وعظيم  
 جلاله وجوب افتقار  
 الكائنات كلها اليه  
 في الارض والسما  
 العزيز الذى عز في  
 ملكه

التصرف الذي هو الملك ظرفه ولا يخفى ما فيه من التجوز وفي بعض النسخ عز ملكه بإسقاط في على  
 أن ملكه فاعل عز وكل من النسختين صحيح (قوله عن أن يكون) متعلق بعزل ضمنه معنى تتره أو  
 بحال محذوفة أي حاله كونه مزها الخ (قوله في تدبر شي ما) التدبر ان أضيف إلى العبد كان معناه  
 النظر في عواقب الأمور وان أضيف إلى الله كما هنا كان معناه إيجاد الشيء وعلى وجه محكم متقن فان قلت  
 كلامه يومه أن لم يتتره عن أن يكون له شيء في إيجاد شيء لا أحكام فيه ولا اتقان مع أنه تتره عنه أيضا  
 فكان الأولى حذف قوله في تدبر شي ما وأجيب بأنه يرتكب التجريد في التدبر بأن يراد منه مطلق  
 الإيجاد كان على وجه محكم أم لا وان كان فعل الله لا يكون إلا محكما أو بحجاب بان الشر يك ولو وجد لا يكون  
 إلا مدبرا كما يعلم من برهان الوحدة أنه فلا يكون فعله إلا محكما متقنا وحيث أنه فعله لا يكون له وجود الشر يك  
 فلا يتأتى اشتراكهما في إيجاد شيء لا أحكام فيه ولا اتقان لأن كلامهما مدبر فلا يهاجم في كلامه تأمل  
 وبهذا ظهر لك أن قوله عز الخ في الشر يك في الأفعال (قوله فتعالى الله) أي تتره وارفع عن الشركاء  
 ان قيل لأجله هذا مع ما قبله قلت ماسبق في الشر يك في الأفعال وهذا في الشر يك في الذات والصفات  
 وأتى بهذا مغراله بالقاء على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ إشارة إلى أنه يلزم من في الشر يك في الأفعال  
 في الشر يك في الذات والصفات لا لم لو وجده شر يك في الذات والصفات لشاركه في الأفعال والغرض في  
 الشر يك في الأفعال وبهذا ظهر لك سر الاتيان بالفاء المؤدنة بتفريع ما بعده على ما قبلها (قوله الرحيم  
 الرحمن) سلك فيه طريق الترتي والاكثر طريق التثنية كافي بالبسملة وإنما كان صيغة ههنا من التثنية لأن  
 الرحيم معناه المنعم بصفات النعم والرحن المنعم بجلالات النعم ونفسيتي أنهما مأخوذتان من الرحمة وهي  
 رقة القلب المقنضة لإرادة التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى محالة في حق الله فتعتبر في حقه باعتبار  
 مسببها القريب وهو إرادة الاحسان أو البعد وهو الاحسان فهي على الأول صفة ذات وعلى الثاني صفة  
 فعل بمعنى الرحيم الرحمن على الأول مراد الانعام وعلى الثاني منعم على جهة المجاز المرسل التبعي حيث أطلق  
 اسم السبب وهو الرحمة وأريد المسبب الذي هو إرادة الانعام ونفس الانعام واشتق من الرحمة هذا المعنى  
 رحن رحيم بمعنى مراد الانعام أو منعم فقد جرى التجوز في المشتق تبعاً لجر يانه في أصله وهو المصدر  
 ولك جعل الرحن الرحيم من قبيل الاستعارة التمثيلية بناء على أنه لا يشترط فيها التركيب كما مر ذلك  
 (قوله الذي عمت) أي شملت فهو من العموم بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ  
 للمعنى الصالح له من غير حصر (قوله نعمه) جمع نعمة بمعنى المنعم به والمراد به هنا نعمة الوجود والوجود  
 من حيث تعلقه بالعالم كلي وجزئياته وجودي ووجودي ووجودي ووجودي ووجودي ووجودي باعتبار  
 تلك الجزئيات ويصح أن يراد بالنعمة الانعامات المتعلقة بوجود العالم كالانعام بوجودي والانعام بوجود  
 عمر وهكذا فالجمع ظاهر قيل الأولى أن يعبر بالرحمة بدل النعم بأن يقول الذي عمت رحمة العوالم ما اشتهر  
 من أن الرحمة تعم المؤمنين والكافرين تعالى ورحتي وسعت كل شيء والنعمة خاصة بالمؤمنين ولا نعم الكافر  
 إذ شرطها سلامة العاقبة كما ذهب إليه الأشعري ومن ثم قيل لا نعمة لله على كافر إلا أن يقال أراد بالنعمة  
 الرحمة على سبيل المجاز بقرينة الرحيم الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة سلامة العاقبة  
 بل كل ملائم للطبع فهو نعمة سواء كانت تحمد عاقبته أو لا وحيث فلا تجوز إذ الرحمة والنعمة على هذا  
 مترادفان (قوله العوالم) بكسر اللام جمع عالم بفتحها وهو اسم لجموع ما سوى الله وصفاته ان قلت  
 إذا كان العالم اسم لما ذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد له فرد ثان قلت أجاب بعضهم بأن المصنف استعمل  
 العوالم في الأفراد مجازاً بقرينة مقام التثنية هذا والذي حققه بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك بين  
 كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان وعالم الأنس وعالم الجن وعالم البربر والمعارفة والقدر

عن أن يكون له شيء  
 في تدبر شي ما فتعالى  
 الله جل وعز عن  
 الشركاء الرحيم الرحمن  
 الذي عمت نعمه العوالم  
 كلها

المشترك بين المذكورات هوشى سوى الله وصفاته وحيث تداخل مع ظاهر لأنه باختيار الأجناس والأنواع  
والأنصاف (قوله فلا تخلص) أى خلوص (قوله لكائن) أى لواحد من الكائنات عن تلك النعماء  
والنعماء بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه مفرد مرادف للنعمة وقيل الأول أن قضية  
كلامه حيث عبر بالنعماء التى هي جمع أن كل واحد قام بوجودات متعددة بناء على ما سبق من أن  
المراد بالنعم التى عمت العوالم نعمة الوجود أو انعامات متعددة مع أنه انما كانت بفضة واحدة وهى نعمة  
الوجود أو الانعام بالوجود على ما سبق وبجواب بأن المراد بالنعم الجنس من حيث يتحقق فى فرد ويرد  
على الثانى أن المشار له بقوله تلك النعم السابقة وقد تقدمت جعاف كيف تصح الإشارة إليها بتلك  
وبجواب بأن المراد بالشار اليه مفرد النعم فباسبق وصحت الإشارة للفرد مع عدم تضمين من حيث تضمن  
الجمع لمفردة وكأنه قال لا تخلص لواحد من فرد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع) قيل  
معناه الذى وسع غناه كل فقير أى المعطى لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذى كثرت تعلقات  
قهرته بالنعم بلاما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا تغفل (قوله الكريم)  
قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو التمرة التامة على الاعطاء فعلى الأول يكون الكريم صفة فعل وهى  
الاعطاء وعلى الثانى صفة ذات وهى القدرة على الاعطاء (قوله بالاجداد) آل للاستفراق أو عوض  
عن المضاف اليه أى بالاجداد كل شئ والإيجاد هو اخراج الشئ من العدم الى الوجود كان ذلك الشئ ذاتا  
أو صفة أو فعلا اضطرابا أو اختيار ياقى قوله المنفرد بالاجداد على المنعزلة فى قولهم العبد يحتل أعمال  
نفسه الاختيارية (قوله فلا يستطيع شكر نعمه) أى الشكر عليها والمراد بالنعم الواقع فى مقابقتها  
الشكر الانعامات لا النعم بل أن النعم على الأول بلا واسطة بخلاف الشكر على الثانى فانه بواسطة الانعام  
وما كان بلا واسطة أولى عما كان بواسطة وقوله فلا يستطيع الخ مفرغ على قوله المنفرد بالاجداد ووجهه  
أن شكر النعمة متوقف على الإلهام له والافتقار عليه على اللسان أو القلب أو الجوارح الذى هو مورد  
الشكر وكلها من جهة النعم فلا يمكن الشكر على نعمته من نعمه إلا بنعمة سابقة عليه فقوله الإلهام  
بالهام واقدار عليه وقلب أو لسان أو جوارح تلك الأشياء من جهة نعمه بمعنى النعم به (قوله  
الجماء) أى الكثيرة ففيه إشارة الى كثرة نعم الله تعالى قال الله تعالى وإن تعلموا نعمة الله لا تحصى  
(قوله الغنى) قيل هو الذى لا يفتقر لشيء ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة سلبية وهى عدم الافتقار لشيء  
والظاهر أن الغنى هو التصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الافتقار لشيء من الأشياء (قوله  
القدوس) أى المبرأ من العيوب والنقائص فهو صفة سلبية واعلم أن التبرع من النقائص من لوازم الأنصاف  
بالغنى المطلق لأن من قام به نقص المحتاج لما يكمله فلا يكون غنيا (قوله فلا وصول إلخ) مفرغ على  
قوله الغنى القدوس لأنه إذا كان كذلك فلا ينعم بالفضل إذ لو وصل شئ من نعمه لأحد بغير اختياره  
كان غير تام الإرادة فيكون ناقصا فلا يكون غنيا غنى مطلقا ولا قدوسا والترض أنغنى قدوس (قوله  
الى شئ من فضله) أى من نعمه التى تنفصل بها فالمراد بالفضل ما تنفصل به (قوله لا يمحض فضله) المراد  
بالفضل هنا الاحسان والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى لا يفضل المحض أى الخالى عن الترض  
والعوض والجبر (قوله تعالى ربنا) أى ارتفع ونزه عن الأغراض وهذا جملة متفرعة فى المعنى على  
قوله الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى أيضا (قوله عن الأغراض) جمع غرض وهو العلة الباعثة على  
الفعل كالعلة فى حفر البئر وهى الارتفاع بمائه (قوله وعن الأعوان) جمع عون بفتح العين  
وسكون الواو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره فى التصرف  
فى أمور ذلك الغير لاحتياجه (قوله والوزراء) جمع وزير من الوزير بكسر الواو أى الثقيل وهو

فلا تخلص لكائن عن  
تلك النعماء الواسع  
الكريم المنفرد بالاجداد  
فلا يستطيع شكر نعمه  
الاجمأ هو من نعمه  
الجاه الغنى القدوس فلا  
وصول الى شئ من فضله  
لا يمحض فضله تعالى  
ربنا وجعل عن الأغراض  
وعن الأعوان  
والوكلاء والوزراء

الأمر الشاق سمي الوزير به لتحمله ثقل الملك أي ما يشق عليه أو من الموازنة وهي المعاونة سمي  
 الوزير به لماوته **قوله** (قوله محمد) أي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية لفظا انشائية معنى  
 أي ننشئ<sup>١</sup> الثناء عليه بجميع صفاته لأجل نعم لا تحصى فهي لانشاء الثناء بمضمونها لأن الحمد به إنما  
 يتحقق بهذا اللفظ لا لانشاء مضمونها فاندفع ما يقال جعلها انشائية مشكلا لأن الانشاء ما توقف حصول  
 مضمونه على النطق به وحيث أنه فيلزم أن الحمد على نعم لا تحصى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بتلك الجملة  
 وهو باطل وبست خبرية لفظا ومعنى لأن الحمد ليس قصده الاخبار عن جد يحصل منه في الحال أو  
 الاستقبال كاهوشان المضارع الخبري وادعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكاية عن نفسها كافي  
 أنكم خبرا عن نفسه بالتمكيم \* وجع بين الجنتين الاسمية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم  
 الحمد لله محمد ونستعينه وجه تقديم الاسمية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الأولى علة في  
 صدور الجملة الثانية أي نحمده لأنه مستحق للحمد ووجه في المصنف وكذا في الحديث أيضا أن الحمد  
 بالجملة الاسمية ثناء بصفة واحدة وهي اختصاصه بالجد أو استحقاقه أو ما كنيته فيكون الحمد بها  
 من قبيل المفرد والجد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون من قبيل المركب والمفرد مقدم على  
 المركب طبعاً فقدم وضع الوافق الوضع الطبع أو يقال قدم الاسمية لأنها أخص من الفعلية لأن الاسمية  
 تدل على مجرد حصول الحمد وأما الفعلية فتدل على كثرتها لأنها تفيد التجدد وقولهم الخاص يؤخر معنى  
 في التعت وأما في غيره فيقدم على بالتون الدالة على العظمة مع أن مقام الحمد مقام تذلل وانكسار اظهارا  
 للمزوم وهو تعظيم الله حيث جعله من العلماء العاملين وهو من التحدث بالنعم وهو أفضل من ارتكاب  
 التذلل والانكسار عند المحدثين وإن كان الأمر بالعكس عند الصوفية أي فعندهم التواضع  
 والانكسار أفضل من التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون التون للتمكيم وبمعناه غيره وأتى بها كمال  
 شفقتة على اخوانه حيث أشركهم معه في هذا الحمد أو للإشارة إلى أن حمد الله عظيم لا يستقبل به الواحد  
**(قوله** سبحانه) حال من الفعل أي في حال كونه منزها **(قوله** على نعم) أي على انعامات أو على  
 أمور منم بها والأول أولى لما سبق أن الحمد عليها بلا واسطة وأما الحمد على النعم به فبواسطة الانعام **(قوله**  
 لا تحصى) أي لا تنتهي وأعلم أن عدم التنائي له معنيان الأول عدم الوقوف على حد بل كما وجد فرد  
 وانعم أعقبه غيره كافي نعم الجنة فانه كلما وجد فردوا نعلم أعقبه غيره وما وجد بالفعل منها فهو متناه  
 والثاني عدم حصر أشياء موجودة في الخارج كافي كالات الله الوجودية فانه لا تنتهي بمعنى أنها لا تنحصر  
 ولا يخفى أن كلا من المعنيين لا يصح إرادتهما أما الأول فلا لأن المراد بالنعم المحمود عليها الموجودة بالفعل  
 لا ما وجد وما سويده لأن الحمد لا يكون الا على ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه عدم التنائي  
 بالمعنى الأول أعنى عدم الوقوف على حد وأما الثاني فلا أن ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه  
 وبحصور فيستحيل عدم تنائيها بالمعنى المذكور وحيث أنه في عدم احصاء النعم فتمنع عدها وإن كانت  
 متناهية في نفس الأمر لأن ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه ثم إن المتعذر عدها بما هو أفرادها  
 الشخصية وأنواعها وأما أنحاسها فلا تنعريف عدها واحصائها كأن يقال النعم امدنيوية أو أخرىة  
 والأخرىة امدني مقابلة عمل أولا والادنيوية اما كسبية او هيبية أو غير ذلك وإذا علمت ذلك تعلم أنه  
 لا منافاة بين قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الأمر بعدها بالمتقضي لاحصائها وتنائها  
 في قوله تعالى اذكروا نعمتي وذلك أن نفي احصائها بالنظر لاشخاصها أو انحصار الأمر يذكرها بالنظر  
 لاجناسها لتنائها بحسب الاجناس وذلك كاف في التذكير المفيد للعلم بوجود الصانع الحكيم **(قوله**  
 وجدنا له جل وعز من أجل الآلاء) أي من أعظم النعم وذلك لأن جدنا فعل اختياري وهو مخلوق لله

نحمده سبحانه على  
 نعم لا تحصى وجدناه  
 جل وعز من أجل الآلاء

ويثبت عليه العبد وهذه الجلة حالية وآتى بالدفع ما يتوهم من أن جده وأولادنا استوفى الشكر على النعم التي لا تحصى فكأنه يقول لا يتوهم من جدى له أولاً وثانياً أتى استوفيت شكر نعمه لأن جدى على النعم من أجل النعم فيجب الحمد عليه ولم يكن للحمد الأول تعلق بها وهكذا ومن في قوله من أجل تبعية أى بعض الأجل والالاء بمعنى النعم وهو معدود وقصره للضرورة السبع (١) وهو جع إلى بفتح الهمزة وكسرها مع التنوين وعدمه فيها وإلى بسكون اللام مع ثلث الهمزة فلفظ المفرد سبع ومعناه على كل حال النعمة (قوله ونشكره) جملة خبرية لفظاً انشائية بمعنى ففى لانشاء الثناء لآخرية لفظاً ومعنى لأن الشاكر ليس قصده الإخبار عن شكره يحصل منه في الحال أو الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبرى واعلم أن الحمد والشكر المطلوب من المؤلفين تحصيلهما في أوائل التأليف هما الحمد اللغوى والشكر اللغوى الخاص باللسان للحمد والشكر الاصطلاحى لأن المعنى الاصطلاحى حدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهو قد أمر بتحصيلهما في أوائل الأمور ذوات البال فيحملان على ما كان في زمنه وهو المعنى اللغوى (قوله تبارك) أى تزايد خبره (قوله ونشكره) أى لرتفع عما يليق به (قوله وهو الرؤوف) أى لأنه الرؤوف الرحيم والرؤوف هو النعم بنعم نشأت عن محبة النعم عليه غنياً كان أو فقيراً والرحيم هو النعم بنعم من أجل احتياج النعم عليه وفاقتة لا يكون إلا فقيراً إذا أنعم المولى على أحد من عباده بنعمة فإن كانت تلك النعمة ناشئة عن محبة الله لك العبد النعم عليه قيل للرؤوف وإن كان انعامه عليه بتلك النعمة لفاقة ذلك العبد واحتياجه قيل للرحيم فعلت من هذا أن نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبة النعم عليه وتارة تكون ناشئة لاجل احتياج النعم عليه وأن الرؤوف أبلغ من الرحيم لأن مبدأ الرأفة شفقة المحسن ومحبة والرحمة مبدأ وفاقة المحسن إلى الولجل الألفية المذكرة قدم المصنف الرؤوف (قوله الذى يسط) من البسط وهو النشر ضد القبض وقوله بفضل متعلق ببسط أى يسط بسطاً متلبساً بفضل من غير قوله (قوله منقبض القلوب) أى القلوب المنقبضة والألسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة وانقباض القلوب تكسرها وحصول النعم لها لتجلى للمولى عليها بصفات الجلال وانقباض الألسنة تعطيلها عن الأذكار وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وحينئذ فاستناد الانقباض للقلوب حقيقة وإلى الألسنة والجوارح مجاز عقلى وفى قوله يسط استعارة تبعية حيث شبه إزالة الانقباض بنشر البساط مثلاً بما جع تراب الاتفاغ فى كل واستعير لها اسمه وهو البسط واشتق منه يسط بمعنى يزىل الانقباض وكأنه قال الذى يزىل بفضل الانقباض عن القلوب المنقبضة والألسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجارية المعروفة هى الفحمة الصنوبرية الشكل ويطلق أيضاً على النفس وهو المراد هنا (قوله بعاشاء) متعلق ببسط (قوله من جيل الثناء) بيان لما من الثناء الجليل ووصف الثناء بالجميل وصف كاشف لأن الثناء هو الذكر بخير والمراد بالثناء الجليل هناك كراته وكأنه قال الذى يزىل انقباض القلوب والألسنة والجوارح بذلك كرهه فذكره تعالى يزىل ما قام بالقلب من النعم والكسوريات ويشرحه يدخل السرور عليه يزىل الكسل المانع للجوارح من العبادات والمنازع للسان من القراءة والأذكار (قوله ونشهد أن لا اله الا الله) أن مخففة من التثنية اسمها ضمير لأن مخفوف وجهة لا اله الا الله خبرها ووجه حال آمن الله فتكون حال مؤكدة أو من ضمير آخر فتكون حال مؤكدة والمراد وحده فى ذاته وصفاته فهى نبي للشر يك فيها وقوله لا شريك له نبي للشر يك فى الأفعال واعلم أن جملة تشهاد انشائية تضمنت الاخبار بالشهود وقيل انها خبرية متحضة وقيل انشائية محضة والأول ناظر لفظ تشهد فانه انشاء لوجود مضمون فى الخارج بما إلى متعلقه القول الثانى ناظر لتعلق فقط والقول الثالث ناظر لفظ تشهد وهو التحقيق فلم تتوارد الأقوال الثلاثة على محل واحد (قوله شهادة)

ونشكره تبارك وتعالى  
وهو الرؤوف الرحيم  
الذى يسط بفضل  
منقبض القلوب  
والألسنة والجوارح بما  
شاء من جميل الثناء  
ونشهد أن لا اله الا الله  
وحده لا شريك له شهادة  
(١) قوله وقصره للضرورة  
السبع: فيه أن السبع  
محدود

مفعول مطلق عام له نشيد **(قوله)** نشأت عن محض اليقين أي عن اليقين المحض أي الخالص عن الشك وهو الذي صار متعلقه أمراً مجزوماً به لا شك فيه اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وإعلم أن الإيمان هو حديث النفس التابع للمعرفة وأن المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وأن المراد بالشهادة هنا الإيمان وباليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشيد أي ونشيداً أي ونشيداً اعترافاً قليلاً ناشئاً عن يقين فالشهادة قلبية وهي الإيمان وهو ناشئ عن اليقين الذي هو المعرفة لأنه تابع لها وفيه إشارة إلى أن مجرد المعرفة غير كافٍ لوجودها عند كثير من الكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله فلا يطرق بضم الراء من باب قتل والطروق القدوم بقته والساحة الأرض للتسعة بين البيوت والمراد بها هنا القلب إذ هو محل الشهادة بالمعنى السابق فشبّه القلب بالساحة واستعار له اسمها والقرينة أضافتها إلى الضمير العائد على الشهادة ويحتمل أن المراد بالشهادة السانية فالمعنى أشهد بلساني شهادة ناشئة عن اليقين المحض أي عن الاعتقاد الجازم أن لا اله الا الله الخ وأتى بقوله ناشئة عن اليقين إشارة إلى أنها شهادة معتد بها لمطابقة اعترافه بلسانه لما قام بقلبه من الاعتقاد لأن الشهادة لا يعتد بها إذا كانت غير مطابقة لما في القلب من الاعتقاد وعلى هذا فالمراد بساحة الشهادة اللسان وفي العبارة حذف أي لا يطرق ساحتها آثار ضروب الشك وهو متعلق بالتردد الجاري على اللسان **(قوله)** بفضل الله أي لا بطريق القهر **(قوله)** ضروب الشكوك أي أنواع الشكوك والاضافة للبيان والشكوك جمع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن والوهم ولذا جمعه **(قوله)** والامتراء أي الشك وهو من عطف السكلى على جزئياته ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أي وجزئيات الامتراء فيكون العطف من قبيل عطف المرادف **(قوله)** سيدنا السيد هو الذي يفرع إليه في المهمات والمولى هو الناصر ولا شك أن الفرع في المهم إلى السيد يكون أولاً ونصرته لمن فرع إليه في نيل مهمته تكون ثانياً بعد فرعه إليه ولذلك قدم الشارح سيدنا على مولانا ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم مفرع الخلائق وناصرهم في الدنيا لما بين لهم من طرق النجاة وعلمهم أنواع الهدايات حتى تركهم على المحجة البيضاء التي لا غبار عليها ومفرعهم وناصرهم في الآخرة فيفرعون إليه من شدة الهول الحاصل لهم في الموقف فيشعق لهم الشفاعة العظمى **(قوله)** عبده أي المتصف بعبوديته أي بكونه عبداً له والعبودية صفة تقتضي التواضع والانكسار **(قوله)** ورسوله أي ورسوله لكافة الخلق والرسالة صفة تقتضي الرفعة ولا يخفى أن التواضع سبب في الرفعة فلذا قدم ما يفيد السبب على ما يفيد المسبب حيث قال عبده ورسوله وذكر بعضهم أنه إنما قدم العبد لما قبل ان العبودية أشرف الصفات وهي الرضا بما يفعل الرب وأما العبادة فهي فعل ما يرضى الرب لكن ذكرنا في بعض كتبنا أن العبادة تبلغ من العبودية لأن العبودية التذلل والخضوع وأما العبادة فهي غاية التذلل والخضوع ولا يستحقها إلا من له غاية الفضال وهو محقق لافلاطمهم أن العبودية أفضل ويؤيد الإطلاق أن العبودية لا تسقط في العقب بخلاف العبادة وذكر الرسول دون النبي لأنه أخس ولأن رسالة النبي أفضل من نبوته وإعلم أن الرسالة من الصفات الشريفة التي لا ثواب فيها وإنما الثواب على أداء ما تحمله الرسول وكم من صفة شريفة لا ثواب عليها كالمعارف الإلهية والنظر لوجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات **(قوله)** ندخرها أي نخترها أو نخجلها وخبرنا ناقة **(قوله)** بفضل الله أي وادخلنا لها بسبب فضل الله واحسانه الخالي عن الجبر ومن فضل الله قاله السببية أو بمعنى من **(قوله)** وجبل عونه أي ومن اعانته الجميلة والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الاجبية **(قوله)** لا قصم الظهور أي لا كسرهما والتقصم بالقاف الكسر سواء كان معاً باءة أولاً وقيل الكسر مع الابدانة قصم بالقاف وبدون ابدانة قصم بالقاف وجعل أحوال الموت والتعب وبوم البعث والجزءا قصم للظهور كناية عن شدة

نشأت عن محض اليقين  
فلا يطرق ساحتها  
بفضل الله تعالى ضروب  
الشكوك والامتراء  
ونشيد أن سيدنا  
ومولانا محمداً صلى الله  
عليه وسلم عبده ورسوله  
شهادة ندخرها بفضل  
الله تعالى وجبل عونه  
لما قصم الظهور

تلك الاحوال والجار والمجرور في قوله لما قسم متعلق بقوله نذرها وعبر بالماضي اشارة لتحقق وقوع شدتها فكأنها وقعت بالفعل (قوله وأذاب الأكباد) أي فتنها وأثر الأكباد بالذكري على القلوب لما جرت به عادة الله من التأثير في الأكباد وحصول الأثم لما عتدوا رد الهوموم على النفس دون القلوب وإذابة الأكباد كناية بأضغان شدة الاحوال المذكورة (قوله من أهوال) بيان لما والاحوال جمع هول وهو الأمر الخيف الشاق فكأنه قال من الأمور الشاقة الخيفة الخاصة عند الموت وفي القبر (قوله وما يتفاقم) أي يتتابع وهو عطف على ما قسم (قوله من المضلات) بفتح الصاد وكسرهما جمع مضل وهو الأمر الشاق الذي لا يهتدى لوجهه (قوله في يوم البعث) صفة للمضلات أي وما يتتابع من الأمور الشاقة الكاتنة في يوم البعث أي احياء الموتى والجزاء على الاعمال والجزاء إيصال كل عامل ما يليق بعمله وعطف الجزاء على البعث اشارة لحكمة البعث والحكمة المرتبة عليه مجازاة الناس على أعمالهم بالثواب أو العقاب (قوله ونحوز بها) أي ونحصل بسبب تلك الشهادته وهو عطف على نذرها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب السبب مع سببه وحينئذ يقال في بهما متعلقة بنحوز مطلقا والباء في بفضل الله متعلقة به مقيدا بالجار والمجرور الأول فلم يلزم عليه تعلق حرفي جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد لأن العامل حال كونه مطلقا غير نفسه حال كونه مقيدا (قوله مع الآباء) المقصود من مع مطلق الاصطحاب أي حالة كونهما حين لا باتنا لا متبوعية ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل أبا الجسم وأبا الروح وهم الأشياخ المعلومون له وإن أقسم الآباء على الأمهات وإن كان ثواب الأمهات أكثر من ثواب الآباء على ما قيل (قوله والقرية) أراد بها ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته (قوله والاخوة) جمع أخ من النسب وأما أخو الصعبة فيجمع على اخوان وهم داخرون في الاحبة (قوله والاخوة) جمع حبيب ما بمعنى محبوب أو بمعنى محب وهو الحسن ليدخل في الدعاء محبوبه بعد موته (قوله في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ونحوز بها والفردوس أعلى الجنان ومراد الشرايح بأعلى الفردوس أعلاه علوا نسبيا وقوله غاية أي نهاية مقول نحوز بها وهو العلو وقوله والارتقاء أي الارتفاع وهو عطف صمدى وكانه قال ونحصل بسببها غاية العلو في أعلى الفردوس النسب وحوزا بسببها غاية العلو في أعلى الفردوس النسب بسبب فضل الله وإنما جعلنا أعلى الفردوس على الأعلى النسب لأن أعلى الفردوس الحقيقي أعلاه لأنهم ظهر من هذا أن الأعلى النسبي يعتبر أمر اعتداله غاية وحينئذ فالظرفية من ظرفية الجزء في الكل (قوله والصلاة) التحقق أن الصلاة من الله انعامه المقرون بالتعظيم ومن الملائكة والانس والجن الدعاء بأن الله يعظم المصلى عليه ويشرفه وما شاع من أنها من الملائكة الاستغفار ومن الانس والجن التضرع والدعاء بخير فهو خلاف التحقيق والسلام معناه التحية والجلية خبره لفظا انشائية بمعنى فالتصودها انشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا ويشرفه بحبيبه بتحية لاقية به كما يحى بعضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبره لفظا بمعنى لأن الخبر بأن الله صلى عليه أي نعم عليه لم يكن مصليا أي داعيا بأن الله يعظمه الأعلى قول من يقول ان المراد من الصلاة التعظيم أو أنها موضوعة للتمسك المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه فيجوز أن تكون خبره لفظا بمعنى لأن من أخبر بأن الله صلى عليه فقد عظمه عليه السلام واعتنى به (قوله على سيدنا محمدا) أي كائنا على سيدنا أي من نرفع اليه عند نزول الشرائع بنا (قوله محمد) بالجر بدل من سيدنا وبالنصب مقول لنحوز وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو الانسب لآيات النبي عليه السلام فانها محددة لآيات النبي عليه السلام فالتعظيم عند الله والتمجيد عند الناس المفصول والمجرور (قوله عين الوجود) المراد بالوجود الوجود والعين يحتمل أن المراد بها الباصرة أو الشمس فيكون من التشبيه البليغ أي الذي هو كعين الموجودين في الاهتداء بكل والتعجب عند عدم كل أو الذي

وأذاب الأكباد من  
أحوال الموت والقيبر  
وما يتفاقم من  
المضلات في يوم  
البعث والجزاء ونحوز  
بها بفضل الله تعالى  
مع الآباء والأمهات  
والقرية والاخوة  
والاحبة في أعلى  
الفردوس غاية السمو  
والارتقاء والصلاة  
والسلام على سيدنا  
ومولانا محمد عين  
الوجود

هو كالشمس بالنسبة للوجودين بجامع الاضاءة في كل مكان الشمس منفية للوجودين فكذلك النبي  
 ﷺ مضي لم وان كانت اضاءة الشمس حسية واضاءة النبي صلى الله عليه وسلم معنوية ووضح  
 التشبيه وان كانت اضاءة النبي اعظم لتحقق قوة المشبه به في الجنة لكونه حسياً ويحتمل أن يراد  
 بالعين الخمار وكأنه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم (قوله وسر الكائنات) أي الموجودات  
 ثم انه يصح أن يراد بالسر اللبس والخالص أي وأشرف الموجودات وأحسنها ويصح أن يراد به الأصل  
 لأن نوره عليه السلام أصل لكل موجود فقد خلق الله من نوره جميع الموجودات ويصح أن يراد به  
 البركة أي وبركة الموجودات لأنه لمن نعمة فصل لأحد ولو كافر الا بواسطته ﷺ (قوله وعروس  
 المملكة) المملكة موضع الملك الذي يتصرف فيه بالأمر والنهي والمراد به هنا الدنيا والآخرة  
 لأنها محل تصرف ﷺ والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعير هنا  
 للزينة فشب الزين بالعروس بجامع الرغبة في كل واستعير اسم المشبه به للشبه أي والزين للدنيا  
 والآخرة (قوله ذي الفاخر) أي صاحب الفاخر وهو جمع مفخرة وهي ما يفتخر به من النعم كالعلم  
 والكرم وحفظ القرآن (قوله التي جلت) أي عظمت وارتفعت وتزهت (قوله عن العبد) أي عن  
 عبد الناس لها وان كان المولى يعلم كيتها (قوله والاخصاء) ان أريد به العبد كان العطف مرادفاً وان  
 أريد العلم بكميتها الحاصل من العبد كان من قبيل عطف السبب على السبب كما أنه قال صاحب الفاخر  
 التي لا يمكن لأحد عداها والعلم بعديها فلا يعلم كيتها الا الله تعالى (قوله ذي المقام المحمود) هو الشفاعة  
 العظمى التي يحمد بسببها الأولون والآخرون (قوله للمورود) أي الذي ترده جميع امتعا من كان مغيراً  
 في عقيدته أو كان ظالماً متجبراً ومن شرب منه لا ظمأ بعده أبداً بعد ذلك فلو أدخل النار بعد شر به  
 منه كان تعذيبه فيها بغير العطش (قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذي أي والموسل به إلى الله في  
 الدنيا والآخرة ووصفها بالظلمة لأن غيرهم من الأنبياء والملائكة والعلماء والأولياء وان كان يتوسل  
 به إلى الله الا أنه ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى بمعنى المنزلة التي في الجنة  
 ولا يبعد هذا قوله دنيا وأخرى لأن المراد أنه يحكم به تلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا وفي الأخرى (قوله  
 وملجأ الخلاق) الملجأ ما يلجأ اليه واراد بالخلق ما يشمل الحوادث فانها آمنت به والتجأت اليه  
 فصارت أمنة من الخسف ومن كونها من حجارة جهنم (قوله كلهم) تأكيداً في مدفعاتهم أن إلى  
 الخلاق للعجس المتحقق في بعض الافراد (قوله واليه يهرعون) مبنى للمفعول لظواهر الفاصل معنى أي  
 واليه يهرعون اسراعاً حسياً لا قدماً ومعنواً بأن يلتفتوا اليه بقولهم والجار والمجرور متعلق بما بعده  
 قدم عليه لافادة حصر الامراع فيموالداً بالامراع المحصور فيه الاسراع الأكل فلا ينافي أن غيره يسرع  
 اليه يوم تترادف الأحوال واليه يهرعون الخ لما استأنفنا حالة أي والملجأ الذي تلجئ اليه  
 الخلاق كلهم في حال اهراعهم اليه يوم تزايد الأحوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف ليهربون (قوله  
 تترادف) أي تتابع وتزايد فيه الأحوال جمع هول وهو الأمر المخيف الشاق وفي نسخة ترادف بناء  
 واحدة وعليها فيصح قراءة مصدرها وقيل مضارعاً حذف إحدى التاءين من أي ترادف وجه تترادف  
 الأحوال في محل جر بالإضافة للظرف والرابط مخوف كما قدرنا وفي بعض النسخ التصريح بالرابط  
 هكذا يوم فيه تترادف الأحوال لكن هذه النسخة فيها الفصل بين المضاف والمضاف اليه بمعمول المضاف اليه  
 الظرفي (قوله ويتمد) عطف على تترادف وقوله أزمتهما بسكون الزاي وفتح الميم مخففة أي ويستمر شدتها  
 أي الأحوال فلا تنقضي بسرعة ويصح ضبطه بكسر الزاي وفتح الميم المشددة جمع زمام وهو مقود الدابة  
 وعليه فيكون شبه الأحوال بدابة صعبة الاقياد على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الزمام تخييل

وسر الكائنات  
 وعروس المملكة ذي  
 الفاخر التي جلت عن  
 العدا الاخصاء وذي  
 المقام المحمود والحوض  
 المورود والوسيلة  
 العظمى دنيا وأخرى  
 وملجأ الخلاق كلهم  
 واليه يهرعون يوم  
 تترادف الأحوال  
 ويتمد أزمتهما

وتمتدأى تطول ترشيح وذلك لأن امتداد الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جاحها بحيث يحشى على قائدها من سطوتها عليه أن لو كان الزمام قصيرا (قوله حتى تبرا الخ) حتى اما ابتدائية بمعنى فاء السببية فيكون مفرعا في المعنى على ترادف الأحوال ولما غابته بمعنى إلى أن تترادف الأحوال وتطول شدتها إلى أن يتبرا أكارا الرسل من الشفاعة الخ وعلى الأول فيهم مرفوع وعلى الثاني منصوب والمراد بالتبري الامتناع فكل رسول ذهب الناس إليه ليشفع لهم في فصل القضاء يتبرا ويمنع وييدي عبرا (قوله بأنفسهم) الضمير عائد على متأخر في اللفظ متقدم في الرتبة لأن قوله أكارا الرسل فاعل لقوله يتبرا فربته التقديم على قوله فيهم بأنفسهم (قوله أكارا الرسل) جمع أكبر قياسا ومراده بالأكار الذين يتبرأون من الشفاعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وإذا تبرأ أكارا الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الأولى (قوله فصل الله عليه وسلم) صلى عليه ثانيا بالجلالة الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجلالة الاسمية ليشرب من الكأسين وليحصل له ثواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولو قيل ان المعنى فياه من رسول سكان حسنا (قوله ألفت إليه المحاسن الخ) المحاسن فاعل ألفت والمفاخر عطف عليه ومقاليدها مفعوله والجللة نعم لرسول والمحاسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر جمع مفخرة وقسوق أنها ما يقتخر به من النعم كالعلم والكرم وحسنات فعملها على المحاسن من عطف المرادف والمقاليدها لأن يراد بها الأمور المتعلقة بها قال في القاموس ضاقت مقاليده أي ضاقت عليه أموره فالقاليده الأمور وما أن يراد بها المفاتيح فيكون جمع مقلد كمنجل وهو المفتاح فعلى الأول يكون فضبه المحاسن والمفاخر بأسان ذي أمر متعلقة به على طريق الاستعارة بالكناية واثبات المقاليده تخييل وألفت ترشيح وعلى الثاني شبه المحاسن والمفاخر بأسانه خزائن فيها عصف ونياب فاخرة مخزونة فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات المقاليده تخييل وألفت ترشيح وعلى كل حال قالها المفاخر والمحاسن أمورها أو مفاضيعها إليه صلى الله عليه وسلم كناية عن تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من المحاسن والمفاخر واتصافها واتسابها له حتى انه لم يفته منها شيء (قوله فنيا) أي علا وارتفع (قوله على أعلى منمتها) المنصة بكسر الهمزة وفتح الصاد للمهجلة كرسى يجلس عليه العروس جلوتها فضبه المحاسن والمفاخر بمرور جماع ميل النفس لكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخييل وارتفاعه صلى الله عليه وسلم على أعلى منصة المحاسن والمفاخر كناية عن تمكنه من المحاسن والمفاخر وفيه إشارة إلى أنه ارتفع على غيره من الخلق (قوله لا مطعم) أي لا طعم (قوله في نيل) أي تحصيل تلك الرتبة العالية أي وهو السمو على أعلى منصة المحاسن والمفاخر (قوله ورضي الله تعالى عن آله وصحبه) جملة خبرية لفظا انشائية بمعنى لأن المراد منها انشاء الدعاء بالرضا لآل والأصحاب لا خبرية لفظا ومعنى لأن الخبر بأن الله رضى عن الآل والأصحاب ليس داعيا لهم بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حاله قلبية ينشأ عنها ارادة الانعام وهو بهذا المعنى محال في حق الله وقدره القرآن اسناد الرضا لله فاختلف في معناه السمو والخلف فالسلف يقولون ان لله صفة يقال لها الرضا ولا يعلمها الا هو والخلف يؤوون بها لانعام أو بآراده فهو صفة فعل على الأول وصفة ذات على الثاني فان أراد به الانعام فتعلق الدعاء به ظاهر وان أراد به ارادة الانعام فالدعاء بمن حيث تعلقها بالانعام الذي هو متجدد فأن دفع ما يقال انه يتعين هنا الأول لأن الدعاء بما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال واردة الله سبحانه نازلية يستحيل تجدد دعاء حتى يتعلق بها الدعاء وعبر بالماضي تفاؤلا بتحقيق وقوع الرضا حتى كأنه وقع بالفعل ولم يدرك الآل والأصحاب في الصلاة بأن يعطى على الضمير في عليم بأن يقول وعلى آله وصحبه كما يشاء غير ماشارة إلى أن ما يفعله غيره ليس بمنعين وإشارة إلى أن الأمر الذي يطلب لهم استقلالاً انما هو الرضا وأما الصلاة فلا تطلب لهم الاتبعين

حتى تبرأ من الشفاعة  
ويهم بأنفسهم أكار  
الرسول والأتقياء فضلى  
الله عليه وسلم من رسول  
ألفت إليه المحاسن  
والمفاخر كلها مقاليدها  
فسما على أعلى منمتها  
بحيث لا مطعم لخلق  
على العموم في نيل ذلك  
الرتبة العالية ورضي الله  
تعالى عن آله وصحبه

(قوله الذين طلعا) أى ظهورا (قوله بعصية الخ) المراد بالعصية الموت والمراد بشموس النبوة التي  
 موت فيها مستعارة له وجع الشموس للتعظيم وقوله أنجبال من ضمير طلعا أى ظهر وأنجبال بعد  
 موت النبي ﷺ وعلى هذا فإضافة شموس النبوة من إضافة الموصوف لصفته ويحتمل أنه من إضافة  
 الشبهة للشمس وفي العبارة حذف مضافا أى ظهر وأبعد غيبة ذي النبوة الشبهة بالشمس والجمع للتعظيم  
 كاسبق وفي تعبير عن الموت بالغيبة إشارة إلى أن النبي ﷺ حي الآن وأما هو بمنزلة غائب عنا ثم  
 يقدم علينا وإن موته بمنزلة الغيبة (قوله أنجبال) أى كالأنجم في الارتفاع قال عليه الصلاة والسلام صحابي  
 كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ويحتمل أن الأنجم مستعار لمهدين ولا يلزم عليه الجمع بين الطرفين لأن  
 المشبه المهديون وهم أعم من الصحابة كالأنبياء (قوله في سماء العلا) متعلق بطلعا أى طلعا في الأماكن  
 العالية أى في البلاد للشفرة المرتفعة الشبهة بالسماء بجامع الارتفاع وإن كان ارتفاع الأماكن معنويا  
 وارتفاع السماء حسيا وظهر من هذا أن الإضافة من إضافة المشبه إلى المشبه (قوله للارشاد) متعلق  
 بطلعا أى لارشادهم لخلق وقوله والاهتداء أى اهتداء لخلق للترتب على الارشاد فهو من عطف السبب  
 على السبب وظهر من هذا أن الارشاد وصف لهم والاهتداء وصف للخلق وفيه إشارة إلى عظم نفسهم  
 بحيث إذا أرشدوا خلقا اهتدوا (قوله باحسان) الباء للابتناء أو بمعنى وقد تنازع الجار والمجرور  
 التابعين وتابعيهم أى وعن التابعين لهم في الاحسان أو تبعية ملتبسة باحسان والمراد بالاحسان  
 التقوى ويحتمل أن يراد به الإيمان وهو أولى لينحل في دعائه عصاة المؤمنين (قوله إلى يوم الفصل)  
 متعلق بمحذوف حال أى حال كون التابعين مستمرين طائفة بعد طائفة إلى يوم الفصل أى إلى قربه  
 وذلك لأن التبعية في الإيمان تنقطع قبل النفخة الأولى التي يموت بها الكفار بوجود ربح لطيفة قبل  
 النفخة يموت بها المؤمنون وليس الجار متعلقا بالتابعين لعدم مسحته لأنه يقتضي أن المدحوله من كان  
 تابعا لهم واستمر باقيا يوم الفصل وهو غير مراد لعدم وجوده وقوله يوم الفصل أى بين الخلائق وقوله  
 والقضاء أى بينهم وهو عطف مضاف (قوله وبد) الواو للاستئناف والظرف معمول محذوف أى وأقول  
 بعد ما تقدموا الفاء زائدة لتزيين اللفظ ونزول اللفظ منزلة الشرط كقوله تعالى وإذا هم يتساءلون  
 الخ ويحتمل أن الواو نائية عن اما النائية منابهما وحينئذ فالظرف معمول للجزاء والفاء واقعة في  
 جواب أما التي تابعتها الواو (قوله اللب) أى ذو اللب وهو العقل الكامل وكأنه قال العاقل الكامل  
 العقل (قوله في هذا الزمان) أى الزمان الحاضر وهو زمان الصنف ومآقرب منه إن قلت كما أن اشتغال  
 العاقل باتقان عقائد التوحيد في هذا الزمان أهم كذلك اشتغاله باتقانها في غيره هذا الزمان أهم قلت  
 الأهمية وإن كانت موجودة في غيره الآن زمنه أهم الأهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من تصدى  
 لرد عليهم واختلف في الزمان فقيل أنه حركة الفلك وقيل نفس الفلك وقيل متجدد هو موقار متجدد  
 معلوم إزالة الارهاق وقيل نفس المقارنة للذكورة أى أنه مقارنة متجدد هو ممتجد معلوم بكمارة  
 اتيناك لطلع الشمس (قوله الصعب) أى الصعب أهله لعدم اتقياهم للحق أو الصعب بسبب ما يقع فيه  
 من المصائب والمحرمان لا أن الزمان نفسه صعب (قوله فيما ينقد) أى يخلص (قوله مهجته) أى نفسه والمراد  
 بها هنا روحه وجسده وإن كانت النفس في الأصل خصوص الروح (قوله من الخلود) المراد به هنا  
 طول المكث لا الإقامة على طريق التأييد في الكلام حذف مضاف أى من توقع الخلود فاندفع ما يقال  
 إن كلامه يقتضي أن المقلد يخلد في النار لعدم اتقائه لعقائد التوحيد مع أن التحقيق أنه مؤمن عاص  
 ولا يخلد في النار (قوله وليس ذلك) أى اتهاذ بالهجة من الخلود فإشارته إليه الانقاذ المفهوم من ينقد

الذين طلعا بعد غيبة  
 شموس النبوة أنجبال  
 في سماء العلا للارشاد  
 والاهتداء وعن التابعين  
 وتابعيهم باحسان إلى  
 يوم الفصل والقضاء  
 (وبعد) فأهم ما يشتغل  
 به العاقل اللب في  
 هذا الزمان الصعب أن  
 يسعى فيما ينقد به هجته  
 من الخلود في النار  
 وليس ذلك

(قوله) الا بائقان عقائد التوحيد (لراد بائقانها معرفتها بالدليل ولو اجاليا والمراد بمعرفتها اعتقادها اعتقادا جازما والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده وهي النسبة الثامنة كشيء القدرة لله والمراد بالتوحيد هذا الفن وازافة ائتان للعقائد من اضافة المتعلق بكسر اللام للتعليق بفتح اللام وازافة العقائد للتوحيد لأدنى ملاسة لان العقائد قد فريه وكأفعال الابا اعتقاد العقائد التي تكلم عليها أهل هذا الفن اعتقادا جازما مطابقا للواقع ناشتا عن دليل (قوله العارفون) أي بالعلوم فلم يفعوا في الزلات أي لاعلى الوجه الذي قررره بعض أهل السنة الذين وقعوا في بعض الأحيان في الزلة لعدم معرفتهم بالعلوم كالمعزلة القائلين بأن أفعال العبد مشتركة بين قدرته وقدرته (قوله الأخيار) لازم لمقابله (قوله وما أندر الخ) مانعجية مبتدأ وأندر فعل ماض وفاعله ضمير مستتر في وجوبه باء على ما ومن مفعوله ووجه يتقن صفة لمن ووجه أندر خبره أي وما أشد ندر من يتقن ذلك أي من يعتقده عقائد التوحيد اعتقادا جازما على الوجه الحق (قوله في هذا الزمان) أي زمنه لانه كان فيمن يدعي المعرفة وهو يعتقد اعتقادا فاسدا أو ما في زماننا فالتقنون لتلك العقائد كثير (قوله الذي فاض فيه بحر الجبال) الفيض سيلان الماء بجانب الوادي لكثرة والبحر هو الماء الكثير الأمواج لا تجري الماء وازافة بحر للجبال من اضافة المشبه للشبه أي الذي فاض أي كثر فيه الجبال أي الجهل الشبيه بالبحر وفاض ترشيع للتشبيه للاهتبه للشبه به مستعار للكثرة استعارة تبعية (قوله وانتشر) أي تفرق (قوله أي انتشار) مفعول مطلق عامته انتشر أي انتشر فيه الباطل انتشارا أي انتشارا أي انتشارا كثيرا (قوله ووري) عطس على فاض وفاعله ضمير مستتر عائد على بحر الجبال لاعلى الباطل المناسبة قوله بأمواج والمفعول مخوف أي الناس وقوله في كل ناحية ظرف لغو متعلق بوري أو مستقر في محل نصب على الحال وقوله بأمواج متعلق بوري والباء فيه للابسة والأمواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح وازافة أمواج لا بعضهم اضافة المشبه للشبه أي وري بحر الجبال الناس أي تركهم في كل ناحية من الأرض أو رماهم حال كونهم كائين في كل ناحية من الأرض ملتبيين بانكار الحق الشبيه بالأمواج في الكثرة فيحتمل أن تكون الباء في أمواج زائدة في المفعول والاضافة فيه كاسبق ويكون المعنى وري أي طرح بحر الجبال انكار الحق الشبيه بالأمواج في كل ناحية من الأرض وعليه فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله (قوله وبغض أهله) أي أهل الحق وهو عطس على أمواج وكذا اترين وقوله بالزخرف متعلق بترين والغار بالعين المعجمة اسم فاعل من الغرور أي أو بالزخرف الذي يغر الناس والزخرف كلام ظاهره حق وباطنه باطل كقول المعتزلة العبد لو لم يخلق أفعال نفسه الاختيارية لماعن على القبيح منها لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو عدم خلقه لأفعاله الاختيارية فثبت تقيضه وهو خلقه لها (قوله اليوم) أي زمن المصنف وهو ظرف لوق أي وما أسعد من وفق في هذا الزمان لتحقيق عقائد إيمانه يصبح أن يكون ظرفا لأسعد والمعنى أن الموقف لتحقيق عقائد إيمانه ما أشد سعادته في هذا الزمان ولا يقال ان السعادة دائمة لا مقيدة بذلك الزمان لانقول ما كان سببها التوفيق في ذلك الزمان صار للمتفلسه حصولا في ذلك الزمان وان استمرت بعد ذلك (قوله من وفق) التوفيق خلق فترقى العبد على الطاعة حينئذ تنكب فيه التجربة بأن راد به هنا خلق القدرة فقط لأجل قوله لتحقيق عقائد الخ (قوله لتحقيق) أي لاثبات تلك العقائد في قلبه بالدليل هذا مراده (قوله عقائد إيمانه) الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي ﷺ من العقائد والأحكام وازافة عقائد اليهم اضافة للمتعلق بالفتح للتعليق بالكسر (قوله ثم عرف بعد ذلك) أي بعد تحقيق عقائد إيمانه وهم هنا مجرد الترتيب لاله وللرأى (قوله ما يضطر) أي ما يحتاج (قوله من فروع دينه) الفروع الأحكام مطلقا سواء كانت يتبدن بها أم لا والدين

الا بائقان عقائد  
التوحيد على الوجه  
الذي قررره أئمة أهل  
السنة العارفون الأخيار  
وما أندر من يتقن  
ذلك في هذا الزمان  
الصعب الذي فاض  
فيه بحر الجبال وانتشر  
فيه الباطل أي انتشار  
وري في كل ناحية من  
الأرض بأمواج انكار  
الحق وبغض أهله  
وترين الباطل بالزخرف  
الغار وما أسعد اليوم من  
وفق لتحقيق عقائد  
إيمانه ثم عرف بعد ذلك  
ما يضطر اليه من فروع  
دينه

مجموع الأحكام التي تدبر بها وتعتبر بها بالإضافة من إضافة العام للخاص فهي البيان (قوله في ظاهره) متعلق بيشطر أي في الأفعال المتعلقة بظاهرة كالصلاة (قوله وباطنه) أي والأفعال المتعلقة بباطنه كالنية (قوله حتى ابتهج) غاية لقوله ثم عرف أي ثم عرف ما يشطر إليه في أفعاله الظاهرية والباطنية من فروع دينه إلى أن ابتهج الخ والابتهاج السرور وقوله سر ما يشطر أي قلبه والمراد به نفسه أي إلى أن حصل الابتهاج والسرور لنفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قبل البطل أعني الأحكام المطابقة للواقع وإضافة النور إليه من إضافة المشبه به للمشبه أي بالحق الشبيه بالنور أو ما شبهه الحق بالشمس على طريق الاستعارة بالكناية وثابت النور تخييل (قوله واستنار) أي أنار أنارة تامة كما يؤخذ من السين والتاء هذا وقد وقع خلاف في النور والبصوة فقيل مترادفان وقيل النور أعظم دليل الله نور السموات والأرض وقيل الضوء أعظم من النور بدليل إضافة النور للقرم والضيء للشمس في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (قوله طرا) أي جميعا (قوله طاويا) أي أطما بما يقال طوى الأرض إذا قطعها بأشبار هذا إلى أنه لا ينوي اكتفاء ثمر الناس لأن ذلك سوء عظم بهم (قوله إلى أن ينتقل) غاية للإعتزال (قوله بالموت) أي بسببه وهو أمر وجودي يقتضي عدم الحياة على التحقيق وقيل هو عدم الحياة (قوله عن فساد هذا الدار) أي عن هذه الدار أي الدنيا الفاسدة فلا يقع فيها من المفساد والقاسد أهلها فالإضافة من إضافة الصفة للوصف (قوله فهيننا) مفعول لعل محنوف أي فهنا الله هيننا وقوله له ليس متعلقا بهيننا ولا بهنا المحنوف ولا بأعني محنونا لأن كلامها يتعدى بنفسه وأما هو متعلق بمحنوف غير ذلك يأتي يقال وإرادتي ذلك الدعاء ثابتة ومتوجهة (قوله أترالموت) بكسر الهمزة وسكون اللام أي عقبه (قوله من نعم) أي لجسمه وروحه (قوله وسرور) أي قلبه وهو من عطف السبب على السبب (قوله لا كيف) أي لا يحاط به ولا يعبد بعد (قوله ميزان الانظار) الانظار جمع نظرو هو يطلق على ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى أمر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة النفس في المقولات وهو المراد هنا والإضافة من إضافة المشبه به للمشبه أي لا يدخل تحت الانظار الشبهة بالميزان في أن كلا يعط بمقدار الشيء أي ولا يدخل تحت الأفكار أي لا يدخل تحت الأفكار حتى يعلم قدره ويحاط به (قوله لتدبر قليلا) أي صبرا قليلا أو زمانا قليلا فهو نصب على المفعولية المطلقة والظرفية وكذا يقال في قوله كثيرا (قوله فسبحان) اسم مصدر وضع موضع المصدر وهو التسبيح بمعنى التزبه والعمل فيه محنوف أي فائزه تزيها من يخص الخ (قوله بفضل) يصبح أن يراد به الأفعال وأن يراد به النعم به والباء داخلة على المقصور أي أنزه تزيها من جعل فضله مقصورا على من أراد من عبادته أي على من أراد قصره عليه من عبادته وقد اشتهر أن العلامة السعد والسيد جوزاد دخول الباء على كل من التصور والمقصور عليه فيقال أخص الجود بزيد وأخص زيد بالجود ولكن اختلفا في ألا كثر منهما فإفعال السعد ألا كثر دخولها على المقصور وقال السيد ألا كثر دخولها على المقصور عليه وهذا خلاف الصواب والصواب أنهما متفقان في أن ألا كثر دخولها على المقصور وأن دخولها على المقصور عليه وإن كان عز بياجيدا إلا أنه خلاف الأكثر في الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول المشيئة للعلم به أي من يشاء تخصيصه بمن عبادته وآتى بذلك إشارة إلى أن تخصيص بعض العباد بالفضل لا ينافي بالمشيئة فلا ينافي بطاعة ولا يغيرها ولا يناله إلا من أراد الله سواء كان طامعا أو غير طائع (قوله ويقر من يشاء) عطف على يخص أي وسبحان من يقرب من يشاء تقر به منه قريبا معنويا لأقرب مسافة والتقرىب منه من أفراد الفضل فهو أخص منه نص عليه اعتناء بذلك الخاص لقوة وعظمته (قوله ويعد من يشاء) أي أبعاد منه أبعاد معنويا (قوله بمحض الاختيار) أي باختياره المحض الخاص

في ظاهره وباطنه حتى ابتهج سره بنور الحق واستنار ثم اعتزل الخلق طرا طاويا عنهم شره إلى أن ينتقل قريبا بالموت عن فساد هذه الدار فهيننا له بما يرى إترالموت من نصيب وسرور لا كيف ولا يدخل تحت ميزان الانظار لتدبر قليلا ففاز كثيرا فسبحان من يخص فضله من يشاء من عبادته ويقر من يشاء ويعد من يشاء بمحض الاختيار

الخالى عن شواذب الجبر (قوله وقد أُلهم الخ) هذا شروع في تعداد نعم ثلاثة أنعم الله عليه بها ذكرها تعذبا  
 بنعمة الله تعالى والألهم القاء الخير في القلب بطريق الفيض لا الاكساب قال في القاموس الحمد لله خيرا  
 لقنه اياه أى اتفانى قلبه ومفعول أُلهم محنوف ومولانا فاعل أى وقد أُلهمنى مولانا أى ألقى في قلبي  
 (قوله الكثير الشر) أى الكثير شر أهله (قوله لا لا يطبق) اللام زائدة في المفعول الثاني وليست أصلية  
 متعلقة بألهم لأنه يتعدى للمفعول الثاني بنفسه قال تعالى فألهمها جورها أى وقد أُلهمنى مولانا لا يطبق  
 أى شيئا لا تقدر أن تشكره عليه مشكرا يقاومه ويرى به (قوله من معرفة عقائد الايمان) بيان لما  
 وقد تقدم أن المعرفة هى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقده  
 والايمان هو التصديق التابع للمعرفة والاضافة من اضافة المتعلق بالفتح للتعلى بالكسر وكأنه قال من  
 الجزم بالعقاد التى تعلق بها الايمان أى التصديق (قوله وأزله) أى معرفة عقائد الايمان وهو عطف  
 على أُلهم كالتفسير وقوله في صميم القلب أى في وسطه وهذا كناية عن تمسك القلب من معرفتها  
 وقوله بما تحتاج اليه الباء للابسة أو المصاحبة وهو متعلق بآزله وفاعل يحتاج ضميرعا دعى المعرفة  
 (قوله من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج اليه والبرهان هو الدليل المركب من مقدمات يقينية عقلية  
 والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به أى مجزوم به وباضافة القواطع للبرهان من اضافة الصفة للوصف  
 أى من البرهان القواطع وأل في البرهان للاستغراق أى الإبراهيم القواطع فطابقت الصفة موصوفها في الجمعية  
 ووصف الإبراهيم بكونها قاطعة وصف كاشف ثم انما ذكر من احتياج معرفة العقائد للبراهيم منظور  
 فيه لغالبها والافئذوت السمع له تعالى والبصر والكلام لو نوسمى معا وبصر او سمعا لا يحتاج لبراهيم  
 قطعية بل العبدية في هذه العقائد الستة الدليل السمي كما يأتى (قوله وعلم) عطف على أُلهم وهو يتعدى  
 لاثنتين الأول محنوف والثاني قوله جزئيات وقوله قل من يعرفها صفة جزئيات وجملة سبحانه اعتراضية  
 للتزيه أى وعلمنى سبحانه جزئيات موصوفة بقله من يعرفها الخ (قوله وأسانه) عطف تفسير (قوله  
 جزئيات) أى مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أى فى نفسه وأراد باليوم زمن المصنف  
 (قوله ومن ينه عليها) أى وقل من يفيدها لغيره (قوله بالخصوص) أى بالتحيين والتفخيص أى  
 تعيينها وتشخيصها وذلك كقول المصنف فيما يأتى ان السمع والبصر يتعلقان بكل موجود فقد عين  
 ما يتعلقان به وشخصه وقال السعد فى المقاصد السمع يتعلق بالسموع والبصر يتعلق بالبصر وهو محتمل  
 لأن يراد السموع لله والبصر لله وهو كل موجود فيكون كلامه مساويا لكلام المصنف ومحتمل  
 لأن يراد السموع لنا وهو الاصوات والبصر لنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفا لكلام المصنف  
 وحيث فكلام السعد ليس فيه تعيين وتشخيص للسموع والبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت  
 (قوله من الأئمة الاعيان) أى المعتبرين فى العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على أُلهم أيضا وفاعل ضمير  
 يعود على المولى ومفعوله محنوف أى وأرشد المولى لتحقيق (قوله بمحض كرمه) أى بكرمه المحض  
 أى الخالص من شواذب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أى أنه كرهها على الوجه الحق وأوله كرها ملتبسة  
 بالدليل (قوله من لا يظن بذلك) من نائب فاعل ابتنى والمشار اليه بذلك الغلط وقوله من عرف بيان  
 لمن وقوله من عرف أى عند الناس بكثرة الحفظ والاتقان أى وعرف باتقان العلوم وأحكامها وذلك  
 كالعقبانى فانه كان من المعاصرين لمصنف وكان يعتقد اعتقادات فاسدة كاعتقاده أن كلام الله  
 من كبر من الحروف والاصوات وأن صفات الله يمكنه بذاتها واجبة بغيرها لأن الله أتت رتبها بطريق العلة  
 وكان كثيرا ما تقع المنازعة بينه وبين المصنف وكان ذكرى كان من المعاصرين لمصنف وكان كثيرا ما يقع  
 بينهما النزاع والجدال لكن ابن ذكرى كان غرضه من المناظر مع المصنف اظهار الحق والوقوف

وقد أُلهم مولانا سبحانه  
 بفضل وعظيم جوده فى  
 هذا الزمان الكثير  
 الشر لا لا يطبق شكره  
 من معرفة عقائد  
 الايمان وأزله جل  
 وعز فى صميم القلب  
 بما يحتاج اليه من  
 قواطع البرهان وعلم  
 سبحانه بمحض فضله  
 وأسانه جزئيات قل  
 من يعرفها اليوم ومن  
 ينه عليها بالخصوص  
 من الأئمة الاعيان  
 وأرشد سبحانه بمحض  
 كرمه لتحقيق أمور  
 قد ابتلى بالغلط فيها من  
 لا يظن به ذلك من  
 عرف بكثرة الحفظ  
 والاتقان

عليه فكان سنيا وأمال المعاني فكان من المعتزلة (قوله اللهم كأنعمت فردنا الخ) أى اللهم زدنا من فضلك زيادة مشابهة لانعامك علينا فيما سبق فالكافى كأنعمت للتشبيه وامسدرية والقافى قوله فردنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طلب استمرار النعم عليه (قوله إذا بالجلال والاكرام) أى بإصاحب الجلال الخ قيل المراد بالجلال العظمة والبش والقهر والاكرام اللطف والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد بالاكرام الصفات الثبوتية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أى بعض فضلك أوزيادة ناشئة من فضلك فمن للتبعض أو ابتداء ثبوت لكن على جعلها ابتداء يكون فى قوله كأنعمت حذف أى كأنعامك فباسبق (قوله ونعم تذاذك) أى ما أنعمت به علينا (قوله بحسن الخاتمة) أى بالخاتمة الحسنى وهو مجرد الموت على الاسلام وان عذب بعد ذلك ويحتمل أن المراد بها الموت على الاسلام على وجه أكمل بحيث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الاكابر الالتفات للأول (قوله والخلول اثر الموت) أى عقبه وخصيته أن الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها الا بعد مروره على الصراط وأجيب بأن المراد دخول الارواح اذ ارواح المؤمنين تدخل الجنة بعد الموت ولا ينفى ذلك ما قبل ان ارواح اموات المؤمنين فى البرزخ ترد فيه لأن البرزخ من القبر للعرش فتدخل فيه الجنة (قوله فى دار الامان) هى الجنة (قوله من المستدرجين) الاستراج استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصى حتى يؤخذ بفتنة أى لا تعجلنا من الذين استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصى حتى يهلكهم (قوله إذا الفضل) أى الاحسان (قوله والامتنان) أى الانعام فهو من عطف المراد فى يطلق الامتنان على تعداد النعم النعم على المنعم عليه وهو من موم الامن الله والشيخ والوالد (قوله فبكرم جلال الخ) الفاء زائدة تفر بين اللفظ والجوارى والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نعوذ أى نعوذ بك من السلب الخ حالة كونه تاموسلين اليك فى قبول دعائنا بكرم جلالك وضافة كرم الى الجلال من اضافة الصفة للوصف والجلال العظمة أى بمظمتك الكريمة الشريفة العلية الرتبة (قوله وعلو ذاك) من اضافة الصفة للوصف أى وذاك العلية المرتفعة لرفعنا معنوا (قوله ثم برحمتك) المراد بالرحمة النعم به على العباد الملبين بما أهل منها بقوله سيدنا ومولانا نعم الخ وليس المراد بها صفة الذات التى هى الارادة القدية بقولها بالهداية أى العطاة وتصحيح الوصف باعتبار المتعلق تصفى فى ارادة صفة الفعل التى هى الاحسان بعد وأتى بهم التى لتراخى للفاوت بين المتوسل به أو لا وتانيا اذ المتوسل به أو لا ذاته القدية وعظمته والمتوسل به ثانيا التى بركات (قوله المهداة) أى التى أهديتها لينا (قوله نعوذ بك) أى تحصن بك والباء فيه للتعدي (قوله من السلب) أى سلب ما أعطيت له من معرفة عقائد الايمان وغيرها (قوله بعد العطاء) أى الاعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان الدم الموجب لارادة الانتقام وأطلقه وأراد به لازمه القريب وهو ارادة الانتقام أو البعيد وهو الانتقام لاستحالة المنى الحقيقى عليه تعالى فالغضب صفة ذات على الأول وصفة فعل على الثانى (قوله الذى لا يطاق) أى لا يقدر عليه أحد (قوله نلحقنا) بضم أوله وكسر ثالثه من ألقى (قوله الخيبة) هى الحرمان بمعنى وهو عسى بلوغ المقصود فالخى ونعوذ بك من أن نلحقنا بالذين نابوا وحرموا ونعوذ من نيل مقصودهم وظهور لك أن عطف الحرمان على الخيبة مرادف (قوله ومن جلة الخ) بهذا كلام مستأنف قصد به التحدث بالنعمة والجوارى والمجرور خبر مقدم وقوله أن وقفنا مؤول بمصدر مبتدأ مؤخر أى وتوفيق الله لنا فى هذا الزمان لوضع عقيدتنا من جلة نعمه العظيمة أى ومن جلة انعاماته العظيمة فالنعم جمع نعمة بمعنى الانعام (قوله ومنحه) عطف على نعمه والمنح جمع منحة بمعنى الاعطاء أى ومن جلة اعطائنا (قوله الفاتحة) أى المرتفعة على غيرها (قوله الكريمة) أى العظيمة أى التى لا نظير لها من منح غيرها (قوله بفضلها) أى توفيقا ناشئا من فضله

اللهم كأنعمت فردنا  
إذا بالجلال والاكرام  
من فضلك ونعم تذاذك  
بحسن الخاتمة والخلول  
أثر الموت مع الاحبة  
دار الامان ولا تعجلنا  
بالرحم الراحمين من  
المستدرجين بنعمتك  
إذا الفضل والامتنان  
فبكرم جلالك وعلو  
ذاتك ثم برحمتك  
للهداة لينا سيدنا  
ومولانا نحمد صلى الله  
عليه وسلم نعوذ بك من  
السلب بعد العطاء ومن  
غضبك الذى لا يطاق  
ومن أن نلحقنا بما أهل  
الخيبة والحرمان ومن  
جلة نعم مولانا العظيمة  
ومنحه الفاتحة الكريمة  
أن وقفنا مسبحانه بفضلها  
في هذا الزمان الكثير  
للجمل

واحسانه لا بطريق الجبر والقهر (قوله موضع عقيدة) أى لتأليف كتاب يسمى بعقيدة لاحتوائه على العقائد من حيث انه يدل على الألفاظ الدالة على النسب التامة التى هى العقائد وقولنا من حيث انه يدل على الألفاظ ولم يقل من حيث انه ألفاظ دالة على النسب بناء على ما يفهم من كلامه من أن العقيدة اسم للنقوش (قوله صغيرة الجرم) أى باعتبار ما حلت فيه من الأوراق اذ هى المتصفة بصغر الجرم حقيقة وقضيته أن العقيدة اسم للنقوش وهو خلاف التحقيق من أنها اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة ويمكن تشبيهه على التحقيق بأن يقال قوله صغيرة الجرم أى باعتبار محل دالها وقوله كثيرة العلم أى باعتبار دلالتها على النسب التامة وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال على الملوك فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد بالعلم النسب التامة ووصف العقيدة بكثرة النسب باعتبار أنها دالة على الألفاظ الدالة على النسب التامة لأن الموصوف بكثرة العلم بالمعنى المذكور حقيقة الألفاظ والمفهوم من كلامه من أنها اسم للنقوش وبقولنا أراد بالعلم النسب اندفع ما يقال العلم اما الادراك أو الملكة وكل منهما وصف يقوم بالشخص لا بالعقيدة وحيث أنه فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية) من احتواء الدال على ملوك مدلوله لأن العقائد هى النسب التامة الجزئية وهى مدلوله للألفاظ وهى مدلوله للنقوش التى هى معنى العقيدة على كلامه والمراد بالتوحيد العلم التوحيدي حيث أنه مضافا لعقائد التوحيد لا دنى ملازمة أى محتوية على جميع العقائد التى تذكر فى ذلك العلم أو من إضافة الشيء الى كليه لأن العقائد اسم للنسب التامة الجزئية كنبوت القدرة لله والإرادة وعدم الولدية والمولودية والتوحيد اسم للقضايا الكلية كقولك كل كمال واجب لله تعالى وكل نقص محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أى الواجب معرفتها على المكلف تفصيلا واجالا أما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلا فظاهر لأنه ذكر فيها العشرين صفة وأصداها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها اجمالا فان فيها الاله الا الله وهى محتوية على جميع العقائد مطلقا (قوله ثم تأييدها) أى بقوة تلك العقائد وثم ترتيب الجرد من التراخي وتأيد عطف على جميع أى محتوية على جميع العقائد ومحتوية على تأييد العقائد بالبراهين وقضيته أن العقيدة محتوية على التأيد الذى هو وصف للو يسمع أنها انما هى محتوية على ما به التأيد من البراهين فكان الاولى أن يقول ثم على ما به تأييدها من البراهين الآن يقال انه أطلق التأيد أو أدمنه التأيد أى كونها مؤيدة بالبراهين ويلزم من احتوائها على ما ذكرنا احتواؤها على البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تأييدها عطف على قوله وضع عقيدة أى أن وقتنا لوضع عقيدة محتوية على العقائد وأن وقتنا لتأييدها بالبراهين التى ذكرناها فيها وحيث أنه لا يرد الاشكال المتقدم (قوله القرينة) أى القرينة الادراك (قوله نظر) أى فهم وقوله سيد أى صواب أى القرينة الادراك لمن له فهم صواب وإن لم يكن ذلك الفهم تاما فالحذر زعمه بمن له فهم صواب اليليد جدا قاته لا يفهم تلك البراهين الا ذوالفهم غير التام (قوله سمع) بكسر الميم أى جاد وفى التعبير بذلك إشارة الى عزة ذلك الشيء وعفاسته وأن شأن النفوس أن تشعب به وانما فى رؤية ساحة غيره بذلك ولم ينف نفس الساحة به تعرييا للصدق لا مكان أن يكون غيره سمع به ولم يره وقد ذكر الشيخ المولى قسلا عن بعض أشيائه أن قال قدر أينا من الأقدمين من فعل كإفعل المصنف فى هذه العقيدة وكأنه ممن نوارد الخواطر (قوله وهو) أى ذلك الشيء (قوله أنا شرحنا كفى الشهادة) أى كشفنا ويناها عما هو قوله كفى الشهادة بالتبني فى نسخة وفى نسخة كلة الشهادة لا افرادو يناسبها افراد الضار فنياً فى وأطلق السكلة على الجلة المفيد وهو شائع لغة مضافا كلة الشهادة من إضافة الأعم للأخص (قوله عن معرفتها)

لوضع عقيدة صغيرة  
الجرم كثيرة العلم  
محتوية على جميع  
عقائد التوحيد ثم  
تأييدها بالبراهين  
القطعية القريبة لكل  
من له نظر سديد  
ثم ختمناها بشئ لم نره  
سمع به أحد غيرنا ممن  
المتقدمين ولا من  
التأخرين وهو أنا  
شرحنا كفى الشهادة  
التي لا غنى للكلف عن  
معرفتها

أى معرفة كلة الشهادة أى معرفة معناها (قوله والى عنب سواردها يشتد عطش المتعطشين الخ) الجار والمجرور أى قوله الى عنب متعلق بقوله يشتد أى يشتد عطش المتعطشين الى عنب سواردها والجملة عطفت على الصلة وهى قوله لاغنى لك عن معرفتها ثم ان العنب معناه الحلو والموار دمج مور يطلق على محل ورود الماء ويطلق على الماء للور ودوهو المراد هنا والمعنى يشتد عطش المتعطشين الى حال ما فيها وهو مستعار لما فى كلة الشهادة فشبهت تلك المعانى بالماء المور وجميع حياة النفس بكل واستعير لها اسمها على طريق الاستعارة المصروفة وقوله يشتد عطش الخ ترشيح للاستعارة وإضافة عنب لما بعده من إضافة الصفة لوصف وضيم سواردها لكلمة الشهادة وقوله عطش المراد به لازمه وهو الاشتياق فيكون مجازا مرسلًا وكذا قوله للمتعطشين المراد باللازمه وهو المشتاقون والمعنى يشتد اشتياق المتشاقين الى المعنى كلة الشهادة العذبة الخالة (قوله اذ بها) أى بكلمة الشهادة أى يذكرها والمداومة عليها وهذا على ما قبله والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لإفادة المحصر (قوله تفرع أبواب فضل الله) شبه فضل الله أى إحسانه بنزائنه فيها تحصى على طريق الاستعارة بالكتابة والأبواب تخييل وتفرع ترشيح ان قلت انه لا يلزم من قرع الأبواب الدخول مع أنه المقصود قلت لا كان شأن القرع الدخول بحسب المادة أطلق وأر يدلازمه العادى اذ لا يشترط الزوم العقلى فى المجاز (قوله الدخول) عطفت على معنى تفرع أى اذ بها القرع والدخول (قوله فى زمرة المتقين) الزمرة الجماعة والإضافة للبيان والدخول فبهم أى أن يكون من جملة من يحبب بعد منهم واعلم أن معرفة الله إما أن تكون بالمعانة القلبية كان هناك قرب أولا وإما أن تكون بالأدلة القطعية وإما أن تكون بالأدلة الظنية الاقناعية فأشار الشارح بقوله مع التبيين الى من عرف الله بالمعانة القلبية مع القرب وقوله والصديقين الى من عرف الله بالمعانة لكن لامع القرب وقوله والشهداء بمعنى العلماء الى من عرف الله بالأدلة القطعية وبقوله والصالحين الى من عرف الله بالأدلة الظنية الاقناعية كالاستدلال على وحدة الله بقوله لو كان هناك إله ثان لوقت السموات على الأرض لكن التالى باطل فكذلك المتقدم فهذا دليل اقناعى غير قطعى لكون الشرعية ممنوعة (قوله وباتقان معرفتها) الاتقان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وكذلك المعرفة وحينئذ فالإضافة للبيان والجار والمجرور متعلق بما بعده وهو يسلم قدم عليه لإفادة المحصر وجملة ويسلم باتقان معرفتها من آيات الخلود عطفت على تفرع أبواب فضل الله بها والمعنى اذ تفرع أبواب فضل الله بكراهوا يسلم العبد من آيات الخلود باتقان معرفتها أى معرفة معناها وظاهر المرور على القول بأن القلة كافر لأن يراد بالخلود طول المكث أو بقدر مضاف أى توقع الخلود (قوله من آيات الخلود) يحتمل أن يراد بالآيات أنواع العقاب التى تتوارد على أهل جهنم فتكون الإضافة حقيقية ويحتمل أن تكون الإضافة من إضافة المشبه إلى المشبه أى ويسلم العبد من الخلود الشبيه بالآيات بمعرفتها (قوله فى غضب الله) المراد بغضه انتقامه وفى الكلام حذف مضاف أى فى محل غضب الله وهو جهنم (قوله الى أعلى عليين) عليين اسم لموضع فى الجنة تحت العرش تسكن فيه راح كل المؤمنين على ما قيل (قوله قد كرنا معناها) عطفت على قوله شرحنا كلى الشهادة عطفت مفصل على مجمل وضيم معناها لكلمة الشهادة (قوله عقائد الإيمان) أى العقائد المنسوبة للإيمان من نسبة المتعلق بالفتح متعلق بالكسر لان الإيمان متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها من الأحكام التى جاء النبي ﷺ بها (قوله بحيث يتنهج) أى فصارت كلة الشهادة تملبسة بحالة هى أن يتنهج أى تسر قلب المتقين بسبب ذكرها عند ذلك الدخول (قوله وينبسط أى ينتشر (قوله على بواطنهم) أى على قلوبهم بمعنى نفوسهم

والى عنب سواردها  
يشتد عطش المتعطشين  
اذ بها تفرع أبواب  
فضل الله تعالى والدخول  
فى زمرة المتقين مع  
التيبين والصديقين  
والشهداء والصالحين  
و باتقان معرفتها يسلم  
العبد من آيات الخلود  
فى غضب الله ويترقى  
بفضل الله تعالى الى  
أعلى عليين فذكرنا  
معناها أولاً لئلا يناهجه  
دخول جميع عقائد  
الإيمان فيها بحيث يتنهج  
عند ذلك يذكرها قلوب  
المتقين وينبسط على  
بواطنهم

(قوله وظواهرهم أي جوارحهم (قوله ما نظوى من محاسنها) فاعل ينسب أي ما نظوت عليه من المعاني الحسنة فقوله من محاسنها بيان لما وانسب المعاني على القابض ظاهر وأما انسباطها على الظواهر فباعتبار آثارها التي تظهر على البدن من التواضع والخضوع والنورانية واصرار اللون (قوله فاصبحوا) هذا مفرغ على قوله وينسب الخ وأصبح فعل ماضٍ بمعنى المضارع أي فيصبحون في يوم القيامة أي يصيرون فيه وعبر عن ذلك المعنى الاستقبالي بالفعل الماضي لتحقيق وقوعه فكان أنه تفصيل وضربه للتقنين وقوله يتبخثون أي يمشون المشية الدالة على الكمال والشرف وقوله في حل معارفها في مسيدة والحل جمع حلة وهي ما يلبس للزينة ومعارفها أي كلة الشهادة معانيها الحسنة وإضافة قتل اليها من إضافة المشبه به للشبه وقوله بين راض الجنة ظرف لقوله يتبخثون والراض جمع روضة وهي البستان وأصل راض روض قلبت الواو ياء لوقوعها التكرير وقوله مترددين حال من ضمير يتبخثون ومتعلقة بخوض أي من بستان لبستان آخر ومعنى الكلام أنهم يصيرون يوم القيامة يمشون مشية دالة على الشرف والكمال بين بستانين الجنة حال كونهم مترددين من بستان لبستان آخر بسبب معرف كلة الشهادة القائمة بهم الشبيهة بالحلل ويصح أن يكون في قوله في حل معارفها استعارة بالكناية وتخيل بأن تشبه المعارف بروس تشبيه مضمار في النفس على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحلل للمعارف تخيل ويصح أن يكون حلل معارفها استعمار الآثار معارفها استعمار قصر صرحه (قوله فدونك) قيل إنه اسم فعل أمر بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لا محل لها من الأعراب وقوله ضمير مستتر فيه وعقيدة مقوله أي خذ عقيدة والمراد بأخذها قاطعاً بغير خطأ وأدراكاً وتدرساً أو غير ذلك وقيل إنه اسم فعل أمر بمعنى الزم قال الكاف اللاحقة له ضمير مفعول أول الاسم الفعل والفعل ضمير مستتر تقدير مات وعقيدة مفعول ثانٍ والتقدير الزم نفسك عقيدة وقيل إنه اسم فعل ماضٍ بمعنى لزم والكاف اللاحقة له ضمير فاعل باسم الفعل ووضع ضمير غير الرفع موضع ضمير الرفع والمعنى لزمت عقيدة وقيل إنه اسم فعل وضع موضع المصدر والكاف اللاحقة له في محل جر بالإضافة أي الزمك عقيدة أي الزمك عقيدة الزام نفسك بالآمن من حيث تعلقت بك (قوله أيتها) منادى خلف منه حرف النداء أي أيتها (قوله المتعطف) أي المشتاق (قوله في زمرة أولياء الله) الزمرة الجماعة بالإضافة للبيان والأولياء جمع ولي وهو من تولى طاعته به وتباعه عن الانهماك في الذات والشهوات ففعليل بمعنى فاعل وعلم منه أن تعاطى أصل الذات والشهوات لا ينافي الولاية أو من تولى الله أمره فلم يكله لنفسه ففعليل بمعنى مفعول (قوله عقيدة) أي كتاباً يسمى بعقيدة (قوله الأمن هومن المحرومين) أي الذين حرهم الله ومنعهم من نيل مرادهم والاستثناء مفرغ عن في محل رفع على الناعلية يعمل أي لا يعمل عنها أحد بعد الإطلاع عليها والاحتياج إليها الأمن كان من المحرومين فالمحكوم عليها حرمان من اطلع عليها واحتاج إليها لا مطلقاً فلا يراد أنه لا يصح الحكم بوجود غيرها من كتب أهل السنة (قوله اذلا نظيرها) تعليل لقوله ضونك أي الزم هذه العقيدة المتصفة بما ذكر لانها لا نظيرها ووجه لا يعمل معترضة تأكيد المحسوس ويصح أن يكون تعليلاً لقوله لا يعمل عنها أي علة للثبوت لا لثبوت المعنى اتقى العلول عنها الآمن كان من المحرومين لاجل عدم النظير لها والنظير هو المشارك ولو في وصف والشبيه هو المشارك في أكثر الأوصاف والتبلي هو المشارك في جميعها (قوله فياعلمت) قيد بذلك لاجل تحري الصدق اذ يمكن وجود نظير لها لمطلع عليه وما يصح أن تكون موصولة حرفياً أي في علمي أي في متعلق علمي أو في معلومي وأن تكون موصولة اسمياً أي في التي علمت من المؤلفات وعلى كل فقد حذف مفعولي علم اختصاراً أو اقتصاراً ليصح أن يقرأ مفردين أي في علمي النظر ثابتاً أو في التي علمت من المؤلفات ثابتاً وأن يقرر ما يسد مسدماً أي

وظواهرهم ما نظوى  
من محاسنها فأصبحوا  
يتبخثون في حل  
معارفها بين راض  
الجنة مترددين فدونك  
أيتها المتعطف للدخول  
في زمرة أولياء الله  
تعالى عقيدة لا يعمل  
عنها بعد الإطلاع عليها  
والاحتياج إلى ما فيها  
الأمن هومن المحرومين  
اذ لا نظير لها فياعلمت

فما علمت أن يكون لها نظير هذا كله إذا جعل العلم باقيا على حقيقته ويحتمل أن علم معنى عرف فتعدي  
لواحد فقط أي فيما علمته وهذا إذا جعلت مأمورة وأما إن جعلت مصدرية فلا يتقدم ضمير بل ينزل  
للمتعدى منزلة اللازم لأن الضرورية لا يعود الضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ وجملة  
تزهو وخبر وقوله بفضل الله حال أي وهي تزهو بمحاسنها على كبار الدواوين حالة كون ذلك الزهو  
والاعجاب ناشئا من فضل الله وإحسانه لا بدقني وهذه الجملة كالجملة لثني النظر قبلها لأنها زيادة  
في المدح (قوله تزهو) أي تسكبر وتفتخر وتعجب واستناد الزهو بالمعنى المذكور إليها مجاز عقلي  
وفيه إشارة إلى أنها عظيمة بحيث لو كانت عاقلا لتكبرت على غيرها ويحتمل أن المراد بالزهو لازمه وهو  
الزيادة أي تزيده (قوله بمحاسنها) أي بسبب معانيها الحسان (قوله على كبار الدواوين) جمع  
ديوان وهو في الأصل دفتر الحساب والمراد بالسواوين هنا كتب العلم الكبيرة من هذا الفن وإضافة  
كبار السواوين من إضافة الصفة للوصف أي وهي تزيده بمحاسنها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن  
والإضافة للاستفراق أو الجنس والمبالغة حاصلة على كل تقدير أماعلى الاستفراق فظاهرة وأما على  
الجنس فلا نه يخرج فرد عن زهوها عليه لم تزهو على الجنس لوجوده في ضمن ذلك الفرد والغرض زهوها  
على الجنس (قوله فتق) أي اجزم (قوله أيها الخافض لها) أي لدلوها وهو الألفاظ وقوله إن فهمتها  
أي إن أدركت معاني مدلولها وهذا كله بناء على ما تقدم من أن العقيدة اسم للنقوش أماعلى أنها اسم  
للالفاظ فلا حاجة لتقدير وفي كلام الشارح إشارة إلى أنه ينبغي للطالب الحفظ أولا والفهم ثانيا (قوله  
بغاية الأمانة) الأمانة هي ما يمتنع من الأمور أي ببقائه متناهما أهل العقول من الكلمات وبغاية الكلمات  
التي يمتنها أهل العقول معرفة العقائد على الوجه الحق وقوله بغاية على حذف مضاف أي يحصل غاية الخ  
(قوله إذمن عليك) إذ لتعليل أي واشكر الله لأنه من عليك وقيل إن اذموضوعة للثمن والتعليل  
مستفاد من الكلام وقوله من عليك أي أنعم عليك وقوله بنعمة هي الحفظ والفهم السابقان  
(قوله لم يرد عنها كثير من الخلق) أي لم يعطها الله لم فمن لم يرد الله له حفظها وفهمها بمنزلة شخص  
قدم ليطالب شيئا فطرد ولم يعط مطلوبه ولا يخفى ما فيه من المشقة الحاصلة له بالطرده فكذلك من كان بمنزلة  
(قوله فباهوا) أي فلما طرد الكثير من الخلق عن تلك النعمة باهوا بمعنى رجعوا أو انقلبوا وصاروا  
وإضافة أصول لما بعده للبيان وقوله بأعظم رزق أي مصيبة والجار والمجرور متعلق بقوله باهوا أي رجعوا  
في عقائدهم بأعظم مصيبة أي بأفصح عقيدة وإنما كانت العقيدة الفاسدة أعظم مصيبة لما يقرب عليها  
من العقاب الأخرى والمراد بالرجوع الانصاف بذلك من أول وهلة لأنهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه  
(قوله وأخلص إلى الخ) عطف على قوله واشكر الله وهو أي أخلص بقطع الهمة أي وادعى دعاء  
مخلصا فيه مكافأة لما أعطيته لك من تلك العقيدة كما أشار له بقوله إذ أخرجه لأنه يطلب من المنعم عليه  
أن يشكر من جرت على يده النعمة لكونها جرت على يديه كما يشكر الله لأنه الفاعل الحقيقي لها ومن  
لم يشكر الناس لم يشكر الله لأن الله لم يرش بشكره دون من جرت على يديه النعمة لكن لا ينبغي  
لشاركون بمحض النظر أن يجرت على يديه بل يجعل جل نظره إلى المولى سبحانه لأنه الفاعل الحقيقي  
(قوله من دعائك) أي دعاء من دعائك أي بعض دعائك فمن للتبعض أو دعائك فمن زائدة (قوله  
إذ أخرجه) أي أخرج بملول مدلولها وهو المعاني أذهي المخرج من القلب للنقوش التي هي العقيدة  
على ظاهر كلامه واملولها وهو الألفاظ اللسانية وهذا علة لخوف أي وانما طلبت منك الدعاء  
المخلص فيه لأن الله أخرجه الخ وحيث أنه كونه واسطة في النعمة فاستحق الدعاء منك فلذلك طلبت  
منك (قوله من جوف) أي من قلبي (قوله وحرك بها) أي بنقشها بالنظر لقوله بدى ويكون المعنى

وهي بفضل الله تعالى  
تزهو بمحاسنها على  
كبار السواوين فتق  
أيها الخافض لها إن فهمتها  
بغاية الأمانة واشكر  
الله تعالى إذمن عليك  
بنعمة عظيمة طرد عنها  
كثير من الخلق فباهوا  
في أصول عقائدهم  
بأعظم رزق وأخلص إلى  
من دعائك إذ أخرجه  
من جوف وحرك بها  
يدى ولساني

وحركها يدي حيث رسمتها أو بدلوها وهو الألفاظ بالنظر لقوله ولساني ويكون المعنى وحركها لساني  
 أي حيث تلفظت بها ولما كان يحرك اليد بالدهان أو رموهو التقرش قسمه على تحريك اللسان الذي هو  
 ضعيف لعدم بقاء أثره منين وهو الألفاظ لأنها أعراض تنقضي بمجرد النطق بها (قوله مولاي) تنازع على  
 من أخرج وحرك (قوله) العالم بكل طوية فصيلة بمعنى مفعولة أي مطوية في القلب أي خفية فيوم من جملة  
 ذلك معاني مدلول تلك العقيدة على كلامه فهو مناسب لقوله إذ أخرجهما من جوف وفيه إشارة إلى أنه  
 يعلم ماني الجوف (قوله) وها أنا أمدك الهاء للتنبيه وأنا مبتدأ ووجه أمدك خبر ماني وتنبهوا سيقظ لها  
 أمدك به أي لما أحتفك به وأعطيه لك واعلم أن هاء التنبيه لا تدخل الأعلى اسم الإشارة أو على ضمير  
 الرفع المنفصل إذا أخبر عنه باسم الإشارة نحوها أنا إذا وأما دخولها على ضمير الرفع المنفصل مع كون  
 الخبر ليس اسم إشارة فكأن كلام المنصف فهو لون وقع في تراكب العلماء الآن متشاذل قيل أنه ليس  
 بمرئي (قوله ثانيا) أي مدا ثانيا زيادة على ما أحتفك به أولا من العقيدة فتأني مفعول مطلق  
 أو زمنا ثانيا أي في زمن ثان بالنسبة لزمان الذي أحتفك فيه بالعقيدة فتأني نظر فزمان (قوله) يعون  
 أنه) الباء للسببية واليون اسم مصدر بمعنى الاعانة أي الأقدار أي بسبب اعانته وأقداره على ذلك  
 (قوله بشرح) متعلق بأمرك وهو في الأصل مصدر لكن صالحة عريقة في اسم الفاعل (قوله)  
 مختصر أي قليل اللفظ كثير المعنى أي وشأن المختصر أن يكون مقبولا (قوله) يكمل لك منها المقصود  
 أي من العقيدة بتوضيح ما خفي منها ولم يخصصان المقصود من العقيدة للمخفي من بعضها خفي فكمثل  
 ذلك التشرح المقصود منها وهو المخفي بتوضيح ذلك الخفي وهذا الإنافي ما تقدم من وصفها بأنها نظيرها  
 وأنها تزهر بمحاسنها على كبارها وهو يبين لأن ما تقدم بالنسبة لحال المستفاد ما علم منها وما بها بالنسبة  
 للطالب القاصر عن ادراكها على وجهها (قوله) ويكشف لك أن شاء الله تعالى الغطاء الخ) الكشف  
 الإزالة المراد بالغطاء لازمه هو الخفاء فيكون مجازا أمر سلا من إطلاق اسم للزوم واردة اللازم وانبيه  
 معناه خفي وقوله منها أي من العقيدة وقوله من المعنى للسود بيان لما انبههم وقوله للسود أي المسود  
 عليه فهو من باب الخلف والإيصال وأطلق المسود عليه وأراد لازمه وهو الخفي إذ يلزم من كون الشيء  
 مسودا عليه أن يكون خفيا فيكون مجازا مرسل من إطلاق اسم للزوم واردة اللازم ومعنى الكلام  
 أن ذلك الشرح يزيل الخفاء عما خفي عليك من العقيدة من المعنى الخفي أن قلت المعنى الخفي ليس من  
 العقيدة لأنها اسم للنقوش على ما مر فلا يصح بيان ما انبههم من العقيدة بالمعنى للسود عليه قلت في كلام  
 الشارح حذف والأصل عما انبههم عليك من مدلول مدلولها فتأمل وقد ظهر لك من هذا التقرير  
 أن قوله ويكشف الخ تفسير لقوله يكمل لك المقصود (قوله فتظفر) هنالما فرغ على مقابلة أي إذا اكمل  
 لك المقصود من العقيدة وانكشف لك ما خفي من معناها تظفر بفتح الفاء أي تفوز (قوله) بكيمياء  
 السعادة) الكيمياء بكسر الكاف وسكون الباء وكسر الميم بعدها ياء هي الذهب والفضة الثماني من  
 وضع أجزاء معاومة عندهم على شيء من المعادن كنحاس أو رصاص أو قزدير فينقلب ذهباً وفضة  
 والسعادة الموت على الإسلام والاضافة من اضافة المشبه إلى السعادة الشبيهة بالكيمياء بجامع  
 الرغبة في كل وضع تشبيه السعادة بالكيمياء وإن كانت السعادة أعظم من الكيمياء من حيث أن  
 الكيمياء أمر محسوس فتكون الكيمياء أقوى بهذا الاعتبار (قوله) واكبر النجاة) الاكبر  
 بكسر الهمزة هو الكيمياء والنجاة هي السعادة والاضافة من اضافة المشبه إلى السعادة الشبيهة  
 بالاكبر بجامع الرغبة في كل حيث تزداد الطبع مرادف (قوله وتظفل) بفتح الظاء أي تصير وقوله تجتني  
 أي تقتطف والمراد تحصل وقوله بها أي بالعقيدة وقوله ترات الإيمان المراد بها المعارف والمعلوم التي يعرفها

مولاي المنفرد بإيجاد  
 الكائنات كلها والعالم  
 بكل طويتهوا أنا أمدك  
 ثانيا يعون الله تعالى  
 بشرح لها مختصر  
 يكمل لك منها المقصود  
 ويكشف لك أن شاء  
 الله تعالى الغطاء عما  
 انبههم عليك منها من  
 المعنى المسود فتظفر  
 ان شاء الله بكيمياء  
 السعادة واكبر  
 النجاة وتظفل تجتني  
 ان وفقتك الله تعالى  
 ترات الإيمان

أهل الله فثبت للمعارف بالثمرات بجامع الرغبة في كل واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة  
التصريحية والمعنى وتصور تحصل بتلك العقيدة ان وفكك الله معارف الايمان ويحتمل أنه شبه الايمان  
بتجمل على طريق الاستعارة بالكناية والثمرات تخييل اياها على حقيقته أو مستعار للمعارف وتجتنى  
ترشيح أو أن إضافة ثمرات للايمان من قبيل إضافة المشبه به للمشبه (قوله الى أن ينزل) أى وتستمر تجتنى  
الى أن ينزل بك (قوله عرض الميت) أى الموت والإضافة للبيان فالموت عرض وجودى كالبياض يقوم  
بالميت ينشأ من قبض الروح وليس هو عدم الحياة ولا قبض الروح (قوله وهذا أو ان الشروع) أى وهذا  
الزمن الحاضر زمن الشروع أى زمن قرب الشروع اذ لم يشرع بالفعل في الزمن الذى حصلت فيه الإشارة  
بل بعده (قوله في هذا الشرح) أى في تحصيله والشرح اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة  
على التحقيق (قوله المبارك) أى المبارك فيه بأن يتفجع به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو تفاضل وقد  
حقق الله ذلك أى النفع به (قوله بفضل الله) أى لا يوقى والجوارى والمجرو ومطلق بالشروع أى هذا أو ان  
الشروع التلبس بفضل الله ومتعلق بالمبارك أو أهما تنزعا (قوله الكريم) أى ذى الكرم والجود  
(قوله الوهاب) أى كثرة العطاء دائم الاعطاء فهو صيغة متباعدة أى بالغة نحوية وهى افادة لفظ أكثر من  
غيره كما في وهاب وواهب فان وهاب يفيد معنى أكثر مما يفيد واهب لبالغة بيانته وهى اعطائك للشيء  
أكثر مما يستحقه كما توهبهم فاعترض لاستحقاقه على الملوى سبحانه وتعالى لأنه مستحق لكالات  
لأنها لهما ولا يعلمها الا هو (قوله ناله الخ) لما كان الوهاب حقيقة هو الذى يعطى لالعوض  
ولا يفرض وذلك خاص بالملوى سبحانه وتعالى ناسب أن يوجه اليه السؤال بقوله نسأله ثم ان السؤال  
قسمان استعطائي وهو يتعدى بنفسه كما لتز بدأن يعطى كذا واستغبارى وهو يتعدى بحرف  
المجر كما تم عن حالز يدو السؤال هنا استعطائي فلذا اعاده بنفسه حيث قال أن يعنى الخ ان قلت  
مقام السؤال المقام دل وانكسار فينبغي فيه التواضع وإتيانه بنون العظمة في قوله نسأله ينافى ذلك  
والجواب أن النون ليست للعظمة بل هى للتكسب ومع غيره أى وأسأله أنا واخوانى وأشرك مع غيره  
في السؤال تواضعا منه إشارة الى أنه ليس أهلا لأن يستقل به وحده ولأن السؤال من الجماعة أقرب  
للإجابة (قوله أن يعنى) أى على تحصيله بأن يخلفى في قدرة على تحصيله ويصرف عنى الشواغل  
ويقوى ادراكى ويصح حواسى (قوله لعين الصواب) أى لذات الصواب وهو ضد الخطأ والإضافة  
للبيان (قوله بجاه الخ) أى متوسلا في قبول دعائى هذا بجاه سيدنا أى بمنزلة عند الله فلجاء المنزلة (قوله  
صلى الله عليه وسلم) تنازع قوله عليه كل من صلى وسلم بناء على جواز التنازع في المتوسط وأما على عدم  
الجواز وهو التحقيق فعليه متعلق بشلى وحذف من الثانى دلالة الأول (قوله وعلى آله) أى أتباعه  
وهم كل مؤمن ولو كان عاصيا هذا هو المناسب في تفسير الاك في مقام الدعاء وهو عطف على قوله  
عليه (قوله ومن اتقى) أى انقلب اليه وهو عطف على آله (قوله وحاز) عطف على اتقى ولم يقل  
ومن حاز إشارة الى أن المراد بالخاز للذكور هو المنتسب اليه وذلك خاص بالأصحاب فيكون عطف  
من اتقى على آله من عطف الخاص على العام والنسبة الشرف (قوله بمشاهدته) أى بمشاهدة سيدنا  
محمد ان قيل ان ذلك قاصر على البصر من الاصحاب فلا يتناول العيان منهم كمن أم بكتوم مع أن  
القصود الدعاء لجميع الصحابة فالجواب أن المراد بالمشاهدة الاجتماع لا الإدراك بالبصر فيدخل العيان  
حينئذ (قوله من ساداتنا) بيان لمن اتقى اليه وحاز الشرف بمشاهدته (قوله الاصحاب) أى أصحابه  
صلى الله عليه وسلم قال عوض عن الضمير وأل فيه للعهد والمعهد أصحابه <sup>عليه السلام</sup> بناء على قول  
من منع نية قال عن الضمير والاصحاب جمع محب ومحبوب وقع فيه الخلاف قيل انه جمع لصاحب وقيل اسم

الى أن ينزل بك عرض  
المات \* وهذا  
أو ان الشروع في هذا  
الشرح المبارك بفضل  
الله تعالى الكريم  
الوهاب نسأله سبحانه  
أن يعنى عليه ويرفعنى  
فيه لعين الصواب بجاه  
سيدنا ومولانا محمد صلى  
الله عليه وسلم وعلى آله  
ومن اتقى اليه وحاز  
بمشاهدته أعظم شرف  
من ساداتنا الاصحاب

جعل (قوله الحمد لله) مقتضى صنيع المصنف أنه يذكر بسملة القرآن فلم يكن عاملا بحديث كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع الآن يقال أنه أتى بها نطقا أو المراد من كل من البسملة والحمد لله الوارد في الحديث المفهوم السكوتي وهو مطلق الثناء وهو كما يتحصل بالبسملة يتحصل بالحمد لله أو أنه تركها تواضعا إشارة إلى أن كتابه ليس من الأمور ذوات البال وسأيت في الشرح ما يتعلق بالحمد لله (قوله والصلوة والسلام الخ) الصلاة مستبداً والسلام معطوف عليها والخبر محذوف أي كأننا على رسول الله وعبر بعلی اشارت إلى تمكن الصلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم تمكن المستعنى من المستعنى عليه والواو المعطف على جملة الحمد لله أن كان كل من جملة الحمد لله وجملة الصلاة خبره لفظا انشائية معنى وللإستئناف أن كانت جملة الحمد لله خبره لفظا ومعنى وجملة الصلاة خبره لفظا انشائية معنى لأنه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا عكسه على المشهور (قوله على رسول الله) ان قيل هذا صادق على أي رسول من الرسل مع أن المقصود بالصلوة السيد تاج محمد صلى الله عليه وسلم قلت ان رسول الله صاعداً بالعبادة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأن الإضافة فيه للعهد والمعهد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأن الإضافة تأتي لما تأتي له اللام من الجنس والاستغراق والعهد والتمثال على رسول الله ولم يقل على نبينا الله إشارة إلى أن الرسالة أفضل من النبوة وإلى أن المبحوث عنه في هذا الفن الأحكام المتعلقة بالرسالة فإن قيل ان المصنف قد أظهر في محل الأضمار حيث قال على رسول الله دون رسوله والأضمار في محل الأضمار يورث ثقل على اللسان بسبب التكرار اللفظي الحاصل به قلت أجيب بأنه لا ثقل على اللسان بتكرار لفظ الخلافة بل تكرارها بما يزداد به اللفظ حلاوة والأضمار في محل الأضمار هنا للتدليس باسم الله تعالى على أننا لا نسلم أن هذا الأضمار في محل الأضمار لأن جملة الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمد لله والأضمار في محل الأضمار إنما يكون في جملة واحدة لا في جملتين كما هنا كذا قيل وتأمله (قوله الحمد) أي القوي وأما عرف الشارح الحمد القوي دون الاصطلاح لأن القوي هو المأمور بتحصيله في أوائل التأليف كما سبق (قوله هو الثناء الخ) اعلم أن كان الحمد خمسة حامود ومحمود وبمحمود وعليه وصيغة فإذا حدث زيد الكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنت حامود وبمحمود والاكرام بمحمود عليه أي بمحمود لأجله وبثبوت العلم الذي هو ملول قولك زيد عالم بمحمود بقولك زيد عالم هو الصيغة وإن الحمد وعليه يشترط فيه أن يكون اختياراً بحقيقة أو حكماً بأن يكون منشأ لافعال اختيارية أو ملازم للفتنشا فيصدق بقدرة الله وإرادته وعلمه إذا جلاجلها فانه وإن كانت اختيارية حقيقة لكنها اختيارية بحكمالاتها ينشأ عنها فعل اختياري وكذا يصدق بذات الله إذا جلاجلها فهي اختيارية بحكمالاتها ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه فعل اختياري إذا جلاجلها فهي اختيارية بحكم اعتبار أنها ملازمة لذات التي ينشأ عنها فعل اختياري وأن الحمد به لا يشترط فيه أن يكون اختيارياً بل تارة يكون اختيارياً كالكرم وتارة لا يكون اختيارياً كالحسن الوجه وأن الحمد وبه والمحمود عليه تارة يختلفان ذاتاً واعتباراً كأن يكون الحمد وعليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتاً ويختلفان اعتباراً كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من حيث كونه باعتبار الحمد يقال له الحمد وعليه من حيث كونه ملول الصيغة يقال له الحمد بمحمود بقول الشارح الثناء يتضمن مثنيًا وهو الحمد ومثني به وهو الحمد وبمحمود به بالكلام هو الصيغة وقوله على الحمد هو الحمد وقوله بحميد صفاته هو الحمد وعليه فالترصيف يشتمل على الأركان الخمسة كما علمت وأورد على قوله هو الثناء الخ أن الثناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطف على بعضه على بعض وحينئذ فلا يصدق التعريف على الحمد غير المكرر بل هو قاصر على الحمد المكرر لتحقق الثناء فيه دون الأول فيكون التعريف غير جامع

(ص)  
(الحمد لله والصلوة  
والسلام على رسول الله)  
(ش) الحمد هو الثناء

وأن الثناء يستعمل في الشر والجدلا يكون الا في الخير حيثما تصرف غير مانع وأجيب عن الثاني بأن الثناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر الا مشاكلة وأجيب عن الاول بمنع أخذه مما ذكر بل هو مأخوذ من أن ثبت بمعنى أثبت بما يدل على الاتساف بالجميل فهو اسم مصدر له ومصدره الاتناء كالا كرام مصدر أكرم فالتناء حينئذ الاتيان بما يدل على اتساف المحمود بالصفات الجميلة كان ذلك الاتيان بالقلب أو باللسان أو بالجوارح (قوله بالكلام) الباء للابتناء أي للالتبس بالكلام من التباس الشيء بالثناء أو أنها للدلالة (قوله على المحمود) متعلق بالثناء ان قيل في أخذه في تعريف الجهد دور وذلك لان معرفة الجهد متوقفة على معرفة تعريفه ومن جهة أن الجهد متوقفة على معرفة الجهد متوقفة على معرفة المحمود والحال أن معرفة المحمود متوقفة على معرفة الجهد لان معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه فيكون كل من الجهد والمحمود متوقفا معرفة على معرفة الآخر وهذا دور فاجوب أن المحمود معناه ذات متعلق بها الجهد فيجوز عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الجهد على المحمود من جهة التصور وتوقف المحمود على الجهد من جهة الاشتقاق فاختلقت جهة التوقف ولا بد في الدور من اتحادها وفيه أن الاشتقاق يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله بجميل صفاته) من اضافة الصفة للموصوف أي بصفاته الجميلة والباءية متعلقة بالثناء أو بمعنى على التعليلية فهو اشارة للمحمود عليه كاسبق والمعنى الثناء على المحمود بالكلام لأجل صفاته الجميلة وما ذكره السكتاني هنام من احتمال كون الباء التعدية متعلقة بالكلام لانه اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على أنه بدل اشتمال من الكلام وخلاو يدل الاشتمال من ضمير المبدل منه جائز اذا اشتماله عليه أولوى فقط أو متعلقة بحال محذوفة من الثناء أي حالة كونه كأنها بجميل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لان الجهد يتعلق بالكمال سواء كان احسانا أو غيره والناسب لما ذكرناه ان قيل قضية قوله صفاته أنه لو أثبت عليه بسبب صفة واحدة لا يقال له جد مع أنه يقال له جدي أجيب بأن الاضافة في صفاته للجنس الصادق بصفة واحدة والمراد بالجميل ما كان جيلا بحسب اعتقاد الخادم والمحمود وان لم يكن جيلا بحسب الواقع فيشمل الثناء بسبب نهب الأموال أو بحسب اعتقاد أحد همدان الآخر اذا كان المقام مقام تعظيم والافهوذم وكان عليه أن ينفذ الصفات بالاختيارية ليخرج الملاح الذي هو الثناء على المحمود لأجل صفة غير اختيارية كالثناء على زيد لأجل صباحة وجهه والافسلا مصادق بالملاح فيكون التعريف غير مانع الا أن يقال انه مبني على طريقة صاحب الكشف من أن الجهد والملاح أخوان أي مترادفان وبعدها كله فيقال ان تعريفه لا يصدق على الجهد على ذات الله أي اذا كان المحمود عليه الذات العلية وحينئذ فترفعه غير جامع (قوله سواء كانت) أي تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء خبر مقسم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدأ وان لم يكن هنا حرف مصدرى لان وقوع الفعل بعد لفظ التسوية يقوم مقام الحرف المصدرى وأولى كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لان التسوية لا تكون الا بين متعدد وأولاحد المتعدد والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الاحسان أو من باب الكمال سواء أي سيان في صحة صدق الجهد على الثناء الواقع في مقابلتها والجهة امام استأنافه وأحال بلاو و يصح أن يجعل سواء خبر مبتدأ محذوف أي الأمران سواء وهذه الجملة الاسمية دالة على جواب شرط مقدر مفهوم من المعنى أي ان كانت من باب الاحسان أو من باب الكمال فالأمران سواء وعلى هذا فلا يحتاج لجمل أو بمعنى الواو (قوله من باب الاحسان) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقواضل وهي الزايا التعدية وهي التي يتوقف تعقلها على تعدى أثرها للتعبير كالصكرم والانعام والتعليم واطافة باب الاحسان

بالكلام على المحمود  
بجميل صفاته سواء  
كانت من باب الاحسان

للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي سواء كانت من أفراد باب هو الاحسان (قوله أو من باب الكمال)  
 هو المعبر عنه في بعض عبارات بالقضائل وهي الزايا القاصرة وهي التي لا يتوقف تعقلها على تعدي أثرها  
 للغير وإن كانت هي فتكون متعدية كالعلم والقدر والحسن فالمرتبة لا يتوقف تعقلها على تعدي أثره  
 للغير وإن كان تعدي للغير بالتعليم لا ترى أنك تتعقل أن القطب عالم وإن لم يعلم أحد أو إضافة باب الكمال  
 للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي أو من أفراد باب هو الكمال واعلم أنه ليس في كلامه تصريح بحصر  
 الصفات الجلية في هذين القسمين لجواز أن يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان أو الكمال أو غيرهما  
 فيشمل الصفات السلبية كعلم الشريك والجسمية والإضافية ككونه يقبل العالم ولو سلم إرادة الحصر  
 فهي داخلية تحت الكمال اذهب غير منحصر في الصفات الذاتية (قوله المختص بالحمود) صفة للكمال أي  
 الكمال للمقصود على الحمود فلا يتجاوز له نسبة مقابلة في قوله بالحمود داخلية على المقصود وعليه وهذا  
 الوصف أعني قوله المختص بالحمود حصلت المقابلة بين قوله أو من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان  
 وهذا لإينافى أن الاحسان كمال إلا أنه ليس بمختص بالحمود كما علمت أن تعقله يتوقف على تعديه للغير  
 وما ذكره السكتاني ههنا من أن قوله المختص بالحمود راجع للاحسان أيضا فهو غير مناسب (قوله كعلمه)  
 أي كعلم الحمود فإنه وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعلم ما قابل الجبل فيصدق بهم الله بهم العبد إلا  
 أن علم المولى واسم الاعتماد ما هو في متعلقاته وقيل متعدد متعدد المعلوم وهو الحق (قوله وشجاعته)  
 أي الحمود ثم إن فسرت الشجاعة بملكه أو قدرة أو قوة توجب الخوض في الممالك والأقدام على المعارك كانت  
 صفة ذات وإن فسرت بالأقدام على الممالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى كل فهو مثال لقوله أو من باب  
 الكمال الخ كما أن قوله كعلمه مثال له وحينئذ فنكتة تعدد الدلائل الإشارة إلى أنه لا فرق بين  
 ما هو نص في كونه صفة ذاتية كالعلم وبين ما هو محتمل لأن يكون صفة ذاتية وأن يكون صفة فعلية  
 (قوله مثلا) أتى به دفعا لما يتوهم من أن الكفاف استقصائية أو يقال أنها لا دلائل الأفراد الخارجية  
 والكاف أدخلت الأفراد الفنية وهذا أحسن مما قاله بعضهم من العكس (قوله ليشمل الحد الخ)  
 اعلم أن أقسام الحد أربع قديم قديم وهو حد ذاته نفسه في ذاته وحد قديم لحدوث وهو حد  
 الله بعض عبادته وهذان الحدان قديمان وجعل هذا الحد قديما كافى السكتاني نسمح لأن ماهية  
 الحد لا بد فيها من الأركان الخمسة المتقدمة ومن جعلها الحمود وهو حادث فيكون ذلك الحد مركبا  
 من قديم وحادث والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك الحد حادثا بمعنى أنه  
 متجدد بحد علمه إلا أن يرتكب التجريد فيه بأن يراد به ثناء الله فقط فيكون قديما وحد حادث  
 قديم وهو حد العبادات خالقهم بالكلام الساتى أو النفساني ومنه تسبيح الجادات وجلسات لحادث  
 وهو حد العباد بعضهم بعضا بالكلام الساتى أو النفساني وهذان الحدان حادثان ولما كان تمييزهم  
 باللسان لا يتناول الاقسامين الأخيرين أعرض عنه المصنف وغير بالكلام ليعم التعريف القسمين  
 الأولين أيضا فقوله الشارح ليشمل الحد أي التعريف وقوله الحد القديم دخل فيه الأول والثاني على  
 ارتكاب التجريد السابق أو الأول فقط إن لم يرتكب التجريد وقوله والحادث دخل فيه الثالث  
 والرابع فقط إن ارتكب التجريد في الثاني ودخل فيه الثاني أيضا إن لم يرتكب فيه التجريد إن قلت القديم  
 والحادث حقيقتهما مختلفتان بالقدم والحادث ولا يجوز زعم زعم من متخالفين بتعريف واحد قلت  
 محل الامتناع إذا كان التعريف حاد بالذاتيات كاشفا لحقيقة كل منهما وأما قمر فيها برسم  
 بمزلهما عن غيرهما فلا ضرر فيه وما ههنا من هذا القليل فقوله الشارح ليشمل الحد يراد به التعريف  
 الصادق بالرسم فهو من إطلاق الخاص وإرادة العام واعلم أن الكلام قال بعض أهل السنة أنه

أو من باب الكمال  
 المختص بالحمود كعلمه  
 وشجاعته مثلا وإنما  
 قلنا الثناء بالكلام  
 عوضا عن قولهم الثناء  
 باللسان ليشمل الحد  
 الحمد القديم والحادث

حقيقة في النفساني واللساني وقال بعضهم انه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني وعكست المعزلة فعلى الأول يكون استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو لا يحتاج لقرينة لأن محل احتياج المشترك لقرينة اذا وقع في التعريف ان أراده به بعض معانيه لان أراده كلها كما هنا وعلى القول الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالا للفظ في حقيقته ومجازا وهو يحتاج لقرينة وهي هنا العول عن اللساني الى الكلام اذ لو لم يفد العول العموم لما كان له فائدة (قوله) ليشمل الخ) ولو عبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث بقسميه الكائن بالكلام اللفظي فلا يشمل الجدة القديم ولا جادة العباد النفساني كما لو حدثت لك نفسك بأن زيدا كريمة ولا تبسح الجادات على أنه لسان المقال كما هو التحقيق اذ لسانها مع أن المعرف الجدة القوي وهو شامل لما ذكر فيكون التعريف غير جامع (قوله) والشكر أي لفتولما كان الشكر القوي يجتمع مع الجدة القوي في بعض الصور وهو الثناء بالكلام في مقابلة احسان و ربما يتوهم من ذلك ترادفهما عرفه لأجل أن يعلم ما بينهما من النسب فيندفع ذلك التوهم (قوله) هو الثناء باللسان) كأن يقول الشخص في حق من أنعم عليه هو كرمه وقوله أو يفهره من القلب أي كأن يعتقد الشخص أو يظن أن من أنعم عليه كرمه كان الاعتقاد أو الظن دائما أم لا وكأن يتكلم في نفسه بأنه كرمه وقوله من القلب بيان للغير وقوله وسائر الأركان عطفي على القلب وسائر بمعنى بقية المراد بالأركان الجوارح والواو في قوله وسائر بمعنى أو وإضافة سائر للأركان المعنوس الصادق بركن من الأركان كأن يضع الشخص يده على صدره عند مرور من أحسن إليه عليه ويؤمن بقوله باللسان الخ أن الثناء ليس هو الاله كرمه كرا قبل بل الاتيان بما يدل على الانصاف بالصفات الجميلة كان الاتيان باللسان أو بالقلب أو بالجوارح ويؤمنه أيضا أن انصاف اللولي بالشكر في مثل غفور وشكور مجاز بمعنى المجازاة على الفعل بخلاف انصافه بالجدة حقيقة وشكروا وبالفشا كرمنا كرمناه المجازي على فعل الفعل وشكروا ومعناه المجازي على القليل كثيرا (قوله) على النعم متعلق بالثناء وتعليق الحكم بحسب مقتضى يؤذن بعلمه مامنه الاشتقاق كأنه قال الثناء على النعم لأجل انعمه وحينئذ فلا حاجة لقوله بعد بسبب الخ فهو تصريح بما علم التزامنا اننا اذا قطع النظر عن تلك القاعدة احتيج له وذلك لأن الثناء على النعم محتمل لأن يكون سببه الانعام أو غيره فلما كان محتملا قال بسبب الخ كذا قيل والحق أنه محتاج إليه مطلقا لأجل التقيد بكون النعمة وأصله للشارك تأمل (قوله) بسبب ما أسدى أي أوصل الى الشاكر من النعم فضته أن الثناء على النعم بسبب ما أوصل للغير المثني لا يكون شكرا بل ان كان باللسان فهو جدوان كان يفهره فهو واسطه وهو طريقة للفخر الرازي والسيد وقال السعد الثناء على النعم بسبب انعامه شكر سواء كان الانعام على الشاكر أو على غيره كان باللسان أو بغيره من الجوارح وفي أخذنا لشارك في تعريف الشكر ماسبق في أخذ المحمود في تعريف الجدة من الدور سؤال وجوابا فلا حاجة لاعادته (قوله) فينته الخ) هنا مفرغ على ما قبله أي اذا علمت معنى ماسبق لك من الجدة والشكر علمت أن بينه الخ وبين خبر مقدم وعموم مبتدأ مؤخر (قوله) من وجه أي من جهة دون جهة لا من كل الجهات وهو راجع لكل من قوله عموم وقوله خصوص أي بينهما عموم من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة وخصوص من جهة دون جهة لا خصوص من كل جهة (قوله) يعني الخ) أقابده أن قوله من وجه راجع لقوله عموم كما أنه راجع لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد بعد قوله ان الجدة أهم من الشكر بحسب المتعلق وأخص منه بحسب المحل ليناسب قوله فينته وبين الجدة عموم وخصوص من وجه وان كان قوله بعد والشكر أهم من الجدة بحسب المحل مستلزما لتلك (قوله) لأنه يتعلق بالكمال) أي من تعلق الشيء بالباعث عليه

والشكر هو الثناء  
باللسان أو بغيره من  
القلب وسائر الأركان  
على للنعم بسبب  
ما أسدى الى الشاكر  
من النعم فينته وبين  
الجدة عموم وخصوص  
من وجه يعني أن الجدة  
أهم من الشكر بحسب  
المتعلق لأنه يتعلق  
بالكمال

(قوله سواء كان) أي الكمال احساناً أو غيره والمراد بالاحسان المزايا المتعدية أثرها للغير والمراد بغيره ما قابل ذلك فيدخل فيه المزايا القاصرة كالعلم والقدرة والارادة والصفات السلبية والاضافية (قوله لا يتعلق الا بالاحسان) أي لا يكون الا في مقابلة الاحسان أي على الشاكر على ما سبق له قال العهد (قوله والشكر أعم من الحمد بحسب المثل) كان المناسب أن يزيد وأخص منه بحسب التعلق ليناسب قوله سابقاً فينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجوه كان قوله الحمد أعم من الشكر بحسب التعلق مستلزماً لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيها بمعنى أو وهي ماضية فلو تجاوز الجمع بين الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح يقبضها والمراد الجنس فلا تغفل (قوله كقوله الشاعر) هذا استدلال على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله النعماء) بفتح النون جمع نعمة بمعنى الانعام أو مفرد مرادف للنعمة بمعنى الانعام أي أقدمكم انصافكم على ثلاثين (قوله يدي) بدل من ثلاثة أي استعمال يدي بأن أضما على صريحين مبرورين على (قوله وساني) أي واستعمال ساني بأن أتى عليكم به (قوله والضمير) أي القلب أي واستعمال قلبي بأن اعتقد انصافكم بالصفات الجلية وأتاكم في نفسى بأنكم متصفون بالصفات الجلية (قوله المحجبا) أي المستتر فائدة النعماء تلك الثلاثة اعتبار ما صدر منها من التعظيم اذ هو المفاد حقيقة بالانعام ان قلت انهم يستفد من البيت ان استعمال الثلاثة شكر لأن الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يسمح الاستدلال بهذا البيت على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فاجوب أنه يستفاد من البيت أن استعمال الثلاثة شكر من حيث ان الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزءاً للنعمة وكل جزء للنعمة عرفاً فهو شكر لفة فكل استعمال للثلاثة شكر لفة فصح الاستدلال بالبيت بهذا الاعتبار (قوله والحمد لا يكون الا باللسان) أي وحيث أنه في مجتمع الحمد والشكر الغويان بل في مقابلة القدرة أو الشجاعة أو العلم أو الماطة الاذني ويفرد الشكر في ثناء بغير لسان في مقابلة احسان واصل للثني على ما مر وانظر قوله والحمد لا يكون الا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام الخ وقد يقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث والشكر الحادث وذلك لأنه لما عرف الحمد بما يشمل القديم ولم يعرف الشكر بما يشمل القديم علم أنه سكت عن النسبة بين القديمين ومعلوم أن الحمد الحادث إنما يكون باللسان (قوله والصلاة من الله الخ) الصلاة مبتدأ وقوله من الله حال وقوله زيادة الخ خبر ان قلت الحال لا تأتي من المبتدأ على المعتمد وهو منهج سبويه قلت أجيب عنه بأن في الكلام حذف مضاف أي وتفسير الصلاة في حال كونها من الاعتغال في الحقيقة من المضاف اليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحتز بقوله من الله عن غيره كالانس والجن والملائكة فان الصلاة منهم معناها الدعاء أي طلب الرحمة للقوة بالتعظيم للعلی عليه (قوله على رسوله) احتز به عن صلاة الله على غير رسوله فان معناها الرحمة والانعام منه (قوله يزيد تكملة أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصل له وازدادة لزيادة التكرمة من اضافة الصفة لوصف أي التكريم والتعظيم الزائد عما كان حصلاً له من قبل (قوله وانعام) عطفي على تكملة أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان حاصله وفي قوله زيادة إشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم كغيره من الأنبياء يتنفع بصلواتنا عليه كما تنافتع بالصلوات عليه الا أنه ينبغي للعلی أن لا يلاحظ انه هو المستنفع بها كما أن العبد ينفع بسيد بخيمته الآن الا أني بالاحسان لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أي وسلام الله وأما سلام غيره فعناء النعماء أي طلب التأمين من الله لسلام عليه (قوله عليه) أي على رسوله وأما سلام الله على غيره فعناء التأمين (قوله يزيد تأمين) من اضافة الصفة لوصف أي تأمين زائد أي

سواء كان احساناً أو غيرهما والشكر لا يتعلق الا بالاحسان والشكر أعم من الحمد بحسب المثل لأنه يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح قال الشاعر أقدمكم انصافكم في ثلاثه يدي وساني والضمير المحجبا والحمد لا يكون الا باللسان والصلاة من الله على رسوله صلى الله عليه وسلم زيادة تكملة وانعام وسلامه عليه زيادة تأمين له

على معانده من الامان اى تأمين مما يخافه على أمته أو على نفسه اذ المرء كلما اشتد فر به من الله اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اى لا خوف منكم من الله (قوله وطيب نحية) اى نحية طيبة والمراد بالنحية الطيبة حق تعالى ان مخاطبه بكلامه القديم خطا باد الاعلى رفعة مقاموا الاعتناء به كما يحى بعضنا بعضا وطيب بالجر عطف على تأمين اى وز يادة نحية طيبة (قوله واعظام) اى تعظيم وهو معطوف على تأمين اى وز يادة اعظام واعظام مصدر اعظم المرادف لعظم واعلم ان ز يادة التأمين وز يادة الاعظام لازمان لزيادة طيب النحية (قوله اعلم) المخاطب بمن يتاقي منه العلم وان كان أصل الخطاب ان يكون لمعين فاستعمال ضمير الخطاب فياذكر مجاز ولا يشكلك بأن ذلك يجعل الضمير الذى هو أعرف المعارف بعد لفظ الجلالة شائعا لأن ذلك أمر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة مترادفان بمعنى واحد على التحقيق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل يقضى اعلم اعتقد ما قبلته لك من انحصار الحكم العقلى فى الأقسام الثلاثة اعتقادا لازما فان قيل اذا كان العلم والمعرفة مترادفين فغير بالعلم دون المعرفة فالجواب أنه عبر بالعلم تأسيا بالكتاب العزيز حيث قال فاعلم أنه لا اله الا الله ولأن العلم يتصف به الخالق والخالق بخلاف المعرفة فانه لا يتصف بها الا الخالق فان قيل لم عبر بالعلم دون افهم وأجزم أو اعتقد فالجواب أنه عبر به دون ما ذكر اشارة الى أنه لا يكتفى فى هذا الفن الا بالعلم دون الفهم والجزم ومطلق الاعتقاد فان قيل حيث كان المخاطب بالعلم من يتاقي منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلموا فالجواب أنه انما عبر بالعلم دون اعلموا لأنه لو عبر بالعلموا لم يعاينهم أن تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالحيلة الاجتماعية مع أنه فرض عين فتدبر (قوله ان) اى بها وان كان المخاطب ليس منكمرا للاختصار المذكور ولا شاك فيه اعتناء بذلك الاختصار ففيه اشارة الى أنه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم العقلى) سياقي تعريفه فى الشارح ونسبته للعقل من نسبة النسي لآلته فالحكم آله العقل والحاكم هو النفس وقول الشارح فيما يأتى والحاكم بذلك اما الشرع او العادة والقول العقل ففيه تسميح كايا وفي تنقيد الحكم بالعقل لاخراج الحكم الشرعى والمادى فانها لا ينحصران فى الأمور الثلاثة المذكورة وفيه اشارة الى تقسيم الحكم الى عقلى وشرعى وعادى وانما اقتصر المصنف على التسليم على العقلى لأن غالب الصفات دليلها عقلى وانما ذكر الشارح الشرعى لأن بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وكونه بصريا وكونه متمكنا ثبت بها وانما ذكر العادى تكميلا للأقسام واعلم ان المقصود بالذات من هذه العقيدة من قول المصنف ويجب على كل مكلف الخ وانما قدم المصنف قوله اعلم ان الحكم العقلى الخ لأن معرفة تلك الاقسام الثلاثة اعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يتوقف عليه الشرع فى هذا الفن لاستمداده منها لأن صاحب علم الكلام تارة يشبهها وتارة ينفيها كقوله يجب لله عشرون صفقا يستحيل عليه اضدادها ويجوز فى حقه فعل كل ممكن أو تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح ولا الاصلاح ولا يستحيل عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع الماير بدفن لم يعرف حقائق تلك الاقسام لم يعرف ما ثبت ههنا ولا ما ينفي تلك الاقسام الثلاثة استمداد هذا العلم من حيث التصور لامن حيث الاثبات ولا النفي لأن ذلك فائدة هذا العلم (قوله) ينحصر فى ثلاثة اقسام اعلم ان الوجوب عدم قبول الانتفاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والانتفاء اذ علمت ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست أجزاء للحكم بالمعنى الذى ذكره الشارح وهو اثبات أمر أو نفيه حتى يكون المحصر من حصر الكل فى أجزائه كحصر الكنجيين المركب من الخل والعسل فى الخل والعسل وليس جزئيات للحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر الكل فى جزئياته كحصر الكامة فى اسم وفعل وحرف وذلك لعدم محتمل صدق الحكم على كل واحد من تلك الثلاثة وحينئذ لحصر الحكم فيها معناه عدم الخروج عنها فى الواقع على هذا انحصرت فكرتى فى ذوقى بمعنى أنها لا تخرج

وطيب نحية واعظام  
(ص) اعلم ان الحكم  
العقلى ينحصر فى  
ثلاثة اقسام

عنها وحصر الحكم في تلك الثلاثة من حصر الشيء في أقسام صفة متعلقة وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لأن كلام المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة تارة يتصف بالوجوب كإني قولك الله قادر وتارة يتصف بالاستحالة كإني قولك شريك الله موجود وتارة يتصف بالجواز كإني قولك الممكن موجود ومعنى علم خروج الحكم عن تلك الأقسام الثلاثة أن متعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من إصافه في الواقع بواحد من تلك الثلاثة هذا كله إن رجعنا ضمير ينحصر الحكم بالمعنى السابق بدون تقدير فإن رجعنا له وقفنا في الكلام مضافين بأن قلنا ينحصر أي الحكم أي صفة متعلقة في ثلاثة أقسام كان الانحصار من انحصار الكلي في جزئية لأن المنحصر حينئذ صفة المتعلق وهي أمر كلي تحتها تلك الأقسام الثلاثة والحاصل أن الوجوب والاستحالة والجواز إنما هي أقسام لصفة متعلق الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لأنها أقسام للحكم لأن الحكم بالمعنى المذكور لا يتصف إلا بالجواز وكذا يكون المحصر من انحصار الكلي في جزئية إذ أفترنا مضافا في محلين أي وينحصر رأي الحكم أي متعلقه وهو المحكوم به في ثلاثة أقسام ذي الوجوب وذي الاستحالة وذي الجواز لأن ما يحكم به العقل إما أن يقبل الثبوت والاتقاء جميعا أو يقبل الثبوت فقط أو الاتقاء فقط فالأول للجائز والثاني للواجب والثالث للمستحيل (قوله الوجوب) نفسه لشرفه وثبوت الاستحالة لأنها ضد الوجوب وضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند ذكره وأخر الجواز عنهما الثمين تأخير حيث قسم ما قبله عليه ولأنه كالركب وهما كالبيسط والبسيط مقدم على المركب طبعيا فكذلكما كان بمنزلة فعل ما ترى ليوافق الوضع الطبع (قوله فالواجب) قال المصنف في بعض كتبه إننا تعرضت في أصل العقيدة لشرح الواجب والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز لاستلزام تصورهما تصور مصادر هالان المشتق أخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الأخص تستلزم معرفة الأعم دون العكس (قوله ما إلخ) المناسب لما مر من أن الوجوب وأخوه يصفان المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه أن يفسر ما بشيء ويجعل مصدوقه هذه الثلاثة (قوله لا تصور) يفتح حرف المضارعة مبنيًا للفاعل أي لا يمكن ولا يتأتى وضمها مبنيًا للفعل والمراد بالتصور حينئذ التصور الذي معه حكم وهو التصديق أي ما لا يصدق العقل بعدمه فالتصور كإطلاق على ادراك المفرد يطلق على الإدراك المصاحب للحكم وهو التصديق وهو المراد هنا والقرينة على أن مراده بالتصور التصديق قوله في الجائز ما أصبح إلخ إذ الصحة ترجع إلى التصديق كذا قيل وفيه أنه يشترط في القرينة اتصالها بالجواز وهي هنا ليست كذلك إذ كل تعريف منفصل عن الآخر وحينئذ فلا يصح أن يكون مافي وأصطنعنا قرينة على مافي الآخر والأحسن أن يقال إن القرينة معنوية وهي ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصورًا ساذجا وحيث كان المراد بالتصور في كلام المصنف التصديق فلا يقال إن الواجب قد يتصور عدمه تصورًا ساذجا والحاصل أن الواجب وإن تصور العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك لعدم أي لا يدرك ادراكا كليًا ما مطابقا للواقع لأن الواقع ونفس الأمر اتقاء عدمه (قوله في العقل) الأولى حذفه لأن الواجب لا يمكن ولا يتأتى عدمه وجد عقل أم لا وهذا الاعتراض إنما يتوجه على المصنف على قراءة تصور على البناء للفاعل (قوله عدمه) أي خارجا وأما هذا فقد يصدق بعدمه وحينئذ نقوله عدمه أي عدم أفراده لا الأمر الكلي الذي فسر تساهبه لأن الأمر الكلي لا يوجد له إلا في الذهن وما وجد في الذهن يمكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه إن قيل هذا التعريف لا يشمل صفات السلوب لأن العقل يصدق بأنها أمور عدمية مع أنها واجبة فالجواب أن المراد بعدمه اتقاء بحيث يصدق بنقيضه لأن المراد بعدمه أنه أمر عدمي وحينئذ تدخل صفات السلوب في التعريف لأن العقل وإن صدق بأنها أمور عدمية لا يصدق بأنها ممتنعة بحيث يثبت نقيضها

الوجوب والاستحالة  
والجواز فالواجب مالا  
يتصور في العقل عدمه

(قوله لا يتصور في العقل) فيه ماسبق فلا عود ولا إعادة (قوله وجوده) أي خارجا أو مآذنه فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفراد ماسبق وأراد بالوجود الثبوت فيشمل ما إذا كان المستحيل ذاتا أو وصفة وجوده أو حالا وهذا على القول بقبول الأحوال والحق أنه لا حال وحينئذ فلا حاجة لتأويل الوجود بالثبوت (قوله ما يصح) تفسر ما يحكم به كالمسبق والصحة إما أن تفسر بالتصديق لرجوعها له أي ما يصدق العقل بوجوده وعلمه أو بالامكان أي ما يمكن وجوده وعدمه وعلى الثاني فلا حاجة لقوله في العقل لأن الجائز ما يمكن وجوده وعدمه وجد عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أي في الخارج والمراد وجود أفراد عدمه كالمسبق (قوله الحكم الخ) اعلم أن الحكم يطلق عند أهل العرف على استناد أمر لا غير بما يؤول عليه ويطلق عند المناطقة على إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يسمى حينئذ تصديقا يطلق على النسبة التامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطلق عند الأصوليين على خطاب الله للمتعلق بإفعال المكلفين الخ والظاهر أن الشارح أراد للمعنى الأول وحذف متعلق اثبات ونفي انكسار على ظهور المراد والمعنى اثبات أمر لا مرفوع من أمر فرجع مقالته الشارح للمعنى الأول فاثبات أمر لا مرفوع كقولك زيد قائم والتدبر فاجبت لنفي أمر من آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله في موجوده فخرج قولك زيد قائم فلا يسمى واحدا منها محكما لأن الأول وإن كان أثبات أمر لكن ليس لأمر آخر والثاني وإن كان نفيًا لأمر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير عائده على الأمر لا بقيدكونه مثبتا بل عائده على مطلق الأمر كان مثبتا أم لا فيصدق التعريف بقوله ابتداء ليس زيدا قائما كما يصدق به بقوله زيد قائم وهذا ليس من باب عندى درهم ونصفه لأن الضمير فيه لا يصح عوده على درهم السابق ولا على مطلق درهم المصدق بالأول كما هنا وإنما يعين فيعود الضمير لدرهم آخر غير السابق وأولى التعريف ليست لشك لانها لا تدخل في التعريف ربما كان أوحدا لأن الشك لا يجمع التصور جزما الذي هو المقصود من التعريف أو توافقه للتنوع وأو التي للتنوع تدخل في الرسم دون الحد لأنه يلزم على دخوله في الحد كون الفصل مساويا لمماهية وأخص منها لأن الفصل الواقع في الجنس مساويا لمماهية قطعا حيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه تجميعه للماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والفرص ساواته وقضية قوله أثبات أمر أو نفيه أن الحكم فعل للنفس كما أنه قضية قولهم أنه الإيقاع والاتزام أيضا وكونه فعلا خلاف التحقيق إذ لا يحسن أن يكون للنفس فعل وحينئذ فيؤول الانبئات بإدراك الثبوت والتي بإدراك الانتفاء والإيقاع بإدراك الوقوع والاتزام بإدراك التزمع فرجع الأمر لقول المناطقة أنه إدراك أن النسبة واقعة أي مطابقة للواقع أو ليست بواقعة أي وليست بمطابقة للواقع واختلف في الإدراك فقيل إنه أفعال لأنه متأثر بالنفس وقبوله للمعنى فهو أمر اعتباطي لا وجود له إلا في الذهن كالقول وقيل إنه كيفية أي صفة وجودية قائمة بالنفس يمكن رؤيتها وهذا هو التحقيق \* واعلم أن الحكم بالمعنى المذكور حادث على كل أي سواء قلنا أنه فعل أو أفعال أو كيف وإن كان المحكوم به قديما قال الشيخ السكتاني والحكم بالمعنى المذكور لا يختص بالجليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء كانت متصلة كالإثباتك طلوع الشمس عند وجود النهار في كل ما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة أو نفيه عند وجود الليل في نحو كل ما كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت متفصلة كالإثباتك العنادين وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك إيمان يكون النهار موجودا وإيمان أن تكون الشمس طالعة أو نفيه في قولك ليس إيمان أن يكون النهار موجودا وإيمان أن تكون الشمس طالعة لأن إثبات الأمر لا آخر أو نفيه عنه صادق بكونه محمولا عليه أو مضموحا به له أو معاند له أو نفيه قاطع ذلك ولا تنوهم اختصاص الحكم بالجل وإن كانت أمثلة المؤلف مشعرة به

والمستحيل لا يتصور  
في العقل وجوده  
والجائز ما يصح في العقل  
وجوده وعدمه (ش)  
الحكم هو إثبات أمر  
أو نفيه

أو تعتقد أن الخديفر جامع اه كلامه قال شيخنا العلامة العدوي والمفهوم من كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذكور بالجليات ولا يلتفت لذلك كره السكتاني من التعميم وتأمله (قوله والحاكم بذلك) أي بذلك الحكم لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهر بل بمعنى المحكوم به على ما سبق ففيه شبه استخدام ويصح أن يكون المشار إليه الأمر أي والحاكم بذلك الأمر المتيقن لغيره وهو المحكوم به (قوله) أما الشرع فيه أن الشرع عبارة عن الأحكام التي شرعها وبينها الشارع وهي ليست ما كنهه وإنما الحكم الشارع وأوجب بأنه أطلق الشرع وأراد منه الشارع أو أن فيه حذف مضاف أي المصاحب الشرع (قوله أو العقل) قد سبق أن العقل آلة للحكم والحاكم حقيقة أعماره النفس وحيث قد فاسد الحكم للعقل مجاز عقلي من استناد الشيء لأنه (قوله أو العادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجاز الخلف أي أو أهل العادة وان استناد الحكم للعادة مجاز عقلي والافتقار لعادة ليست ما كنهه وإنما والحاكم إياها (قوله فلهذا) أي فلا جمل أن الحكم إنما للشرع الخ (قوله انقسم الحكم الخ) فثبت أن الثلاثة أقسام للحكم بالمعنى المذكور مع أن الشرع ليس فردا من أفراد الحكم بالمعنى المذكور وذلك لأن الشرعي خطاب الله أي كلامه الأزلي وهو ليس بفعل ولا أفعال ولا كيفية بمعنى إثبات الأمر للأمر أو نفيه عنه فعل من أفعال النفس أو كيفية فاعته بها على الأمر وحيث فلا يكون الشرعي من أقسامه وقد يجاب بأنه ليس من إذا الشارع أن الحكم ملهية انحلت حقيقتها وانقسمت لأقسام كما هو ظاهره بل مراده أن الحكم يطلق على كذا وعلى كذا وعلى كذا وأوجب بعضهم بأن الحكم الشرعي كما يطلق على خطاب الله المذكور يطلق أيضا على إثبات الشارع أمرا لأمر كائنا ما كانا بالوجوب للصلاة في قولك الصلاة واجبة أو نفيه أمرا عن أمر كنفية الجواز عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا وهذا من جهة أقسام الحكم المعروف بعمامه والحاصل أن الحكم الشرعي يطلق بإطلاقين أحدهما من أقسام الحكم المعروف بعمامه والثاني ليس من أقسامه وهو الذي تعرض للشرح لبيان ولو اقتصر على بيان الأول كان أولى كذا ذكره (قوله خطاب الله) الخطاب مصدر مخاطبة إذا وجه إليه الكلام فالخطاب في الأصل توجيه الكلام نحو حاضر والمراد هنا المخاطب به أي كلامه الأزلي الذي خاطب به عباده وخرج بإضافة خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لأنه السيد لعباده والوالد لولده فلا يسمى حكما شرعيا (قوله المتعلق) أي تعلق دلالة لاتعلق تأثير ولا تعلق انكشاف والمراد متعلقا تنجزيا حادثا وهو صفة كاشفة للخطاب إذ لا يكون الامتعلقا ثم إن أخذ التعلق جزاء في تعريف الحكم الشرعي يقتضي أن الحكم بالمعنى المذكور يحدث لأن المراد بالمتعلق التعلق التنجزيزي وهو حادث بمحدث الأفعال وهذا التعلق الحادث صفة للحكم وموصوف الحادث حادث فيكون الحكم حادثا وهذا ما ذهب إليه المحل وغيره وذهب بعضهم إلى أن الحكم قديم قائلان التعلق ليس صفة حقيقية بل هو نسبة واعتبار من الاعتبارات فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها (قوله بالفعال المكلفين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم وصفاتهم والمتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله وبالجمادات وبقة المخلوقات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما شرعيا والمراد بالأفعال جنسها الصادق بفعل واحد فيدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحجاج مثلا والمراد بالمكلفين جنسهم الصادق بواحد فيدخل الخطاب للمتعلق بفعله <sup>فإن</sup> في خاصة نفسه وقضية قوله المكلفين أن الصبيان لا يتعلق بأفعالهم حكم مع أن مذهب الشارع أنهم مخاطبون بالمتنوبات فالناسب لهذه إبدال قوله المكلفين بالآدميين والمراد بالفعل ما يشمل التوبة والقول والاعتقاد (قوله بالطلب) حال من ضمير المتعلق والياء للابسة لمن التباس الكل وهو الخطاب بجزئياته أعني الطلب والاباحة والوضع لهما وسيأتي لك بيانه وخرج

والحاكم بذلك أما  
الشرع أو العادة أو  
العقل فلهذا انقسم  
الحكم إلى ثلاثة أقسام  
شرعي وعادي وعقلي  
فالشرعي هو خطاب  
الله تعالى المتعلق بأفعال  
المكلفين بالطلب أو  
الاباحة أو الوضع

بالخطاب المتعلق بأفعال المكلفين من حيث كونها مخوفة لله أو من حيث كونها ناقمة بهم فلا يقال لها حكم شرعي \* وأعلم أن كلام الله صفة واحدة لا تعد فيها وهذه الأقسام تعرض لها من حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه يكون الفعل مطلوباً بالطلب الجزم أي من حيث دلالة تعلق ذلك يقال له إيجاب ومن حيث تعلقه يكون ترك الفعل مطلوباً بالطلب الجزم أي من حيث دلالة تعلق ذلك يقال له تحريم وهكذا فظهر أن الخطاب كلي والإيجاب والتنب والتحريم والكره والاباحة والوضع جزئيات له ومن هذا نعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوباً یا حتى يكون من أقسام الخطاب وأن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء غير واجب حتى يكون من أقسام الخطاب وأن المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً حتى يكون من أقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل خلافاً لما يأتي للشارح (قوله لما) أي للطلب والاباحة (قوله فدخل في قولنا بالطلب أربعة) الإيجاب والتنب والتحريم والكره وذلك لأن الطلب صادق بطلب الفعل طلباً جزمياً أو غير جزمي وطلب الترك كذلك (قوله الإيجاب) المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطلوباً بالطلب الجزمياً فقول الشارح وهو طلب الفعل طلباً جزمياً ما راجه بالطلب الكلام المتعلق بكون الفعل مطلوباً بالطلب الجزمياً والمراد بالفعل الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركة والكسك اذ هو المكلف به لا بالفعل بالمعنى المصدرى وهو تعاق القدرة الحادثة بالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر (قوله طلباً جزمياً) أي متحتواً وأسناد الجزم للطلب مجاز عقلي اذ الجزم من أوصاف الطالب (قوله كالإيمان بالله) أي كطلب الإيمان بالله وقضيته أن الإيمان فعل وهو واحد أقوال وقيل إنه انفعال وقيل أنه كيفية أي صفة وجودية ناقمة بالثبوت وهو حديث النفس التابع للعرفة وهذا هو التحقيق والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث نفسها لا من حيث أسبابها كالظن كإيمان لأن النظر سبب للعرفة لا لحديث النفس ولا يلزم من المعرفة حديث النفس الآزى أنها موجودة عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل في كلام الشارح مقابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله بالله) أي بما يجب وما يستحيل عليه وما يجوز زعليه وكذا يقال في قوله برسله (قوله وكقواعد الإسلام الخمس) أي وكطلب قواعد الإسلام الخمس أعني شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من المستطيع أن قبل الإسلام هو الامتثال الظاهري لتلك الأشياء وإن لم يفعل وحينئذ فلا معنى لكون تلك الأشياء قواعد له والجواب أنه لما كان ذلك الامتثال لا يعتد به اعتداداً كاملاً لا يقبلها كانت تلك الأشياء قواعد له بهذا المعنى أو أن المراد بالإسلام الهيئة الحاصلة من فعل تلك الأمور وحينئذ فكونها قواعد له ظاهر (قوله والتنب) عطف على الإيجاب والمراد بالتنب خطاب الله المتعلق بكون الفعل مطلوباً بالطلب الجزم فقول الشارح وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ماسبق (قوله كصلاة الفجر) أي كطلب صلاة الفجر والمراد بها ما نشاهد من الحركات والسكنات (قوله ونحوها) أي من المنوبات (قوله والتحريم) المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطلوباً بالطلب الجزم فقول الشارح وهو طلب الكف يقال فيه نظراً مسبق (قوله كالشرك) أي كطلب الكف عن الشرك وقضيته أن الشرك فعل مع أنه اعتقاد الشرك والاعتقاد كيفية ويجب ماسبق من أن المراد بالفعل مقابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله والزنا) هو الإيلاج في فرج لا تسلط له عليه شرعاً باتفاق وهو فعل (قوله ونحوها) أي من أي المحرمات (قوله والكره) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوباً بالطلب الجزم فقول الشارح وهو طلب الكف الخ يقال فيه نظيراً مسبق (قوله كقراءة الخ) أي كطلب الكف عن القراءة (قوله وأما الإباحة الخ) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الشيء غير واجب في فعله

لها فدخل في قولنا بالطلب أربعة الإيجاب وهو طلب الفعل طلباً جزمياً كالإيمان بالله وبرسله وكقواعد الإسلام الخمس ونحوها والتنب وهو طلب الفعل طلباً غير جزمي كصلاة الفجر ونحوها والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلباً جزمياً كالشرك بالله والزنا ونحوها والكره وهي طلب الكف عن الفعل طلباً غير جزمي كقراءة القرآن مثلاً الركوع والسجود وأما الإباحة

وتركه (قوله في التخيير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيرا فيه بين الفعل والترك وليس المراد بالتخيير فعل الفاعل كما يتبادر من العبارة وإنما فصلها عما قبلها لأنه لا طلب فيها ولا فيها بعدها وهو الوضع (قوله بين الفعل والترك) قيل الأولى أن يقول بين الفعل والكسألأن كلامنا في معنى خطاب الله بفعل المكلف والترك عدم الفعل ورد بأن الترك في الحقيقة فعل هو كلف النفس (قوله كالنكاح) أي كالتخيير المتعلق بالنكاح وقضيته أن النكاح الأصل فيه الإباحة مع أن التحقيق في مذهب الشارع أن الأصل فيه التنب (قوله فعبارة) أي فغير به (قوله غن نصب الشارع) أي عن جعله الشيء سببا في الإباحة وقضيته أن الوضع ليس نوعا من الخطاب أي الكلام النفسي وإنما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه وحيد فمكان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله أي كلامه الذي جعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا لكنه انكسر على القرينة وهي جعله سابقا للوضع من أنواع الخطاب (قوله لما ذكر من الأحكام الخمسة) أي وهي الإيجاب والتنب والتحريم والكراهة والإباحة (قوله فالسبب) إن جعلت ال لعدم والمعنى فالسبب المجهود وهو الذي وضعه الشارع لما ذكر من الأحكام وهو متعلق بطلب الوضع ما يلزم الخ كان تعريفا بالأعم إن جعلت ما وافقه على شيء لصدق التعريف بالسبب العقلي والعادي والشرعي والتعريف بالأعم جائز عند الأقسامين من المتألفين وإن جعلت ما وافقه على موضوع شرعي أي موضوع شرعي يلزم الخ أي شيء جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف مساويا للعرف وهو السبب الشرعي لأنهم منعوا لأخص وإن جعلت ال للحقيقة والمعنى وحقيقة السبب أعم من كونه شرعيا أو غير شرعي تعيين جعل ما وافقه على شيء (قوله ما يلزم من عدمه العلم ومن وجوده الوجود) ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العلم ومن وجوده الوجود فصل أخرجه به الشرط ولما نحن لأن الشرط وإن كان يلزم من عدمه العلم لكنه لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ولأن المانع يلزم من وجوده العلم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم وأخرج به أيضا الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فإن الدليل وإن زعم من وجوده الوجود لكنه لا يلزم من عدمه العلم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فإنه يلزم طرده وعكسه فيؤثر بطرف الوجود في الوجود بطرف العلم في العلم وهو معنى قولهم السبب يؤثر بطرفيه (قوله لذاته) رجمه الشارع لطرف الوجود وغير الشارع رجمه للجهتين أي ما يلزم من عدمه العلم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما رجوعه للجملة الثانية فلا تدخل السبب الذي قارنه مانع أو انتفاء شرط كما قال الشارع فإنه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لذاته وأما رجوعه للأولى فلا تدخل سبب الشيء الذي له سبب آخر بخلافه عند عدمه وذلك كاشفوه فإن له سببين الشمس والسراج كل منهما يخلف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما يلزم من عدمه علم الضوء بالنظر لذاته وما لو قطع النظر عن ذات الوجود السبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب الآخر وترجع قوله لذاته للجملة الأولى لا تدخل ما ذكر إذا لو حظ فرد من أفراد السبب أما إذا أريد به جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفراد فلا يحتاج لترجيح قوله لذاته للجملة الأولى لا تدخل ما ذكر لأنه لا يلزم من عدمه العلم لذاته من غير التفات لشيء فإن قلت أنه لا حاجة لقوله لذاته مع الإتيان بمن المقيدة للتعليل في قوله من عدمه العلم من وجوده وإضافة كل من العلم والوجود للضمير قلت بل الإتيان به محتاج لهدم التوهم أن من معنى عند (قوله فان الشارع وضعه سببا لوجوب الظاهر الخ) الأولى أن يقول سببا لإيجاب الظاهر وقد يجب بأن الإيجاب والوجوب والتحريم والحرمة متحدان بالذات وإن اختلفا اعتبارا فالحكم إذا نسب للحاكم يسمى إيجابا وإذا نسب لما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وكذا يقال في الحرمة والتحريم فلذا

ففي التخيير بين  
الفعل والترك كالنكاح  
والبيع ونحوهما وأما  
الوضع لها أي للطلب  
والإباحة فعبارة عن  
نصب الشارع سببا  
أو شرطا أو مانعا لما  
ذكر من الأحكام  
الخمس الداخلة في كلامنا  
تحت الطلب والإباحة  
فالسبب ما يلزم من  
عدمه العلم ومن  
وجوده الوجود بالنظر  
إلى ذاته كالزوال مثلا  
فإن الشارع وضعه سببا  
لوجوب الظاهر

راهم يجعلون الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الإعجاب والتحرير وأما الواجب والمحرم والمنسوب  
 والمكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل (قوله فإن الشارع وضعه سببا) أي جعله علامة  
 وليس المراد السبب المؤثر إذ لا يقول به أهل السنة (قوله فيلزم من وجوده وجوب الظاهر) فيه أن الوجوب  
 حكم شرعي فكيف ينعدم بانعدام الزوال ويوجد بوجوده مع أن الحكم قد يمتنع فقد تقدم أن الحكم  
 خطاب لثمة المتعلق تعلقا تنجيذا والتعلق التنجيذي ينعدم بتعدد وحيدته فالحكم حادث ولا يلزم قيام  
 الحوادث بذاته تعالى لأنه ضمن الإضافات على أننا قلنا أن الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من  
 تجدد هاجس متوصف فيها فنقول إن الأسباب والشروط وعلامات لا مؤثرات وحيدت فلا يراد الاشكال وذلك  
 أن اللازم هو أنه يلزم من العلم بالأمر العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم بها عدم العلم بالحكم القديم من  
 حيث الحكم بها وهذا لا يناقض وجود القديم في نفس الأمر فظهر لك أن الاشكال منتف سواء قلنا أن  
 الحكم حادث أو قلنا أنه قديم (قوله وإنما قلنا الخ) ظاهر مرجوع قوله لذاته للجملة الثانية لدخال  
 ما يتوهم خروجها من تعريف السبب وحيدته فالتعريف لا يصح جمع وقد علمت أنه يصح رجوعه للجملة  
 الأولى أيضا فمن قوله وإنما قلنا الخ يقتضي أن قوله لذاته من تمة التعريف وحيدته فيجب أن يكون  
 الضمير راجعا للاسباب والالزام الدور لتوضيح الشيء على نفسه (قوله لأنه قد لا يلزم الخ) الضمير للحال  
 والشان (قوله) وأما الشرط الخ) ما قيل في ألف السبب من كونها بالعمد أو لام الحقيقة يقال هنا (قوله  
 ما يلزم من عدمه العلم) ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العلم فصل أخرجه للمانع والدليل  
 فإن كلا منهما لا يلزم من عدمه العلم ودخل السبب فأخرجه بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لأن السبب  
 وإن كان يلزم من عدمه العلم إلا أنه يلزم من وجوده الوجود كما أخرج به المانع أيضا لأنه يلزم من وجوده  
 العلم ولا ضرر في خروج الشيء بغيره وبين حيث كان الشرط يلزم من عدمه العلم ولا يلزم من وجوده وجود  
 ولا عدم كان مؤثرا بغير العلم في عدمه فقط وليس مؤثرا بغير الوجود لا في وجود ولا في عدم (قوله  
 لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأها أي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره  
 فقد يلزم عند وجوده الوجود كالأول وحلت الأسباب وانتفت الموانع عند وجود الشرط فإنه يلزم حينئذ  
 وجود المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجود العلم كالأول انتفت الأسباب أو  
 يلزم من وجوده العلم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجود العلم كالأول انتفت الأسباب أو  
 وجد المانع عند وجود الشرط فإنه يلزم حينئذ عدم المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره  
 وهو وجود المانع أو انتفاء الأسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الأولى أعني قوله ما يلزم من عدمه العلم  
 لأن الشرط يلزم من عدمه العلم دائما من غير التفات لشيء في شيء آخر وهو أن تعريف كل من  
 السبب والشرط غير مانع وذلك لأن تعريف السبب صادق بأحد الأمرين للتساويين كالإنسان والنطاق  
 وبالألزام المساوي للزومة فإن كلا منهما يلزم من عدمه العلم ومن وجوده الوجود لذاته وتعرف  
 الشرط صادق بجزء المالة وكنها جزء المركب فإنه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده وكذا  
 اللازم الأعم من ملزومه كالزوم الضوء للشمس فإنه يلزم من عدمه عدمه ملزومه ولا يلزم من وجوده وجوده  
 وجود ملزومه ولا عدم وجوده وأجيب بأن هذا تعريف بالأعم وهو جائز عند التقسيمين وأن ما وقع على  
 موضوع شرعي فخرجت منه المذكورات (قوله فإنه يلزم من عدمه تمام الحول الخ) زاد لفظ  
 تمام وإن كان غير ضروري الذكر لدفع توهم أن الشرط قد يتحقق بغالب الحول إذا استمر  
 الشيء قد يعطى حكمه كله (قوله لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب) أي الذي هو سبب  
 في الوجوب أي وتوقفه أيضا على عدم الدين الذي هو مانع منه بالنسبة للعين والحاصل

فيلزم من وجوده وجوب الظاهر ومن عدمه عدم وجوبها وإنما قلنا بالنظر إلى ذاته لأنه قد لا يلزم من وجود السبب وجود السبب لمرض مانع أو تخلف شرط وذلك لا يصدق في تسميته سببا لأنه لو نظر إلى ذاته مع قطع النظر عن موجب التخلف لكان وجوده مقتضيا لوجود السبب وأما الشرط فهو ما يلزم من عدمه العلم ولا يلزم من وجوده وجود ولا علم لذاته ومثاله الحول بالنسبة إلى وجوب الزكاة في العين والمأشبة فإنه يلزم من عدمه تمام الحول وعدم وجوب الزكاة فإذا ذكر ولا يلزم من وجود تمام الحول وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب ملكا كاملا وأما المانع فهو

أن الحول شرط في وجوب الزكاة وملك النصاب سبب في وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فإذا حال الحول وكان مالكا للنصاب وجبت الزكاة لوجود سبب الوجوب فإن حال الحول ولم يكن مالكا للنصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله لتوقف الخ علة لقوله ولا يلزم بشقيه وانظر ما للفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الأول شرطا غير مقتضى الوجوب الزكاة ووجوبها إذا حال الحول إنما هو لوجود السبب وهو الملك وانتفاء المانع وهو الدين وجعلوا الثاني سببا مقتضيا لوجوب الصلاة فإن تحلف الوجوب كان المانع كالحيض مع أن الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سببا مقتضيا للوجوب وعند التلخف يدهى أنه لما منع أو يجعل كل منهما شرطا غير مقتضى الوجوب وعند وجود الوجوب يقال إن الوجوب لوجود السبب وانتفاء المانع كذلك بحث العلامة الشارح (قوله ما يلزم من وجوده عدم) ما جنس في التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فإن كلا منهما لا يلزم من وجوده عدم بل السبب يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما س (قوله لذاته) رابع للجملة الثانية بجزأها أي ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كأن توجد الأسباب والشروط عند انتفاء المانع ولا يلزم من عدمه عدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه عدم بالنسبة لغيره فإن اتفت الأسباب أو الشروط مع كون المانع منتفيا ولا يرجع للجملة الأولى أعنى قوله ما يلزم من وجوده عدم لان المانع يلزم من وجوده عدم دائما من غير انتفاء شيء أي سواء وجد سبب الحكم أو لم يوجد فإذا وجد سبب الحكم مع المانع كأن قارن الحيض دخول الوقت كان الحكم منفيا لوجود المانع ولا كلام وإن قارن المانع عدم السبب كأن قارن الحيض عدم دخول الوقت فهل الحكم منتف لوجود المانع ولا انتفاء السبب أيضا فيصح أن يعمل انتفاء الحكم بكل من الأمرين لأن العمل بأمرات على الحكم فيصح لعدمها إذا لمانع من كون الشيء أمارة متعددة قاله ابن الحاجب . وقال الفخر الحكم حينئذ منتفلا انتفاء السبب إذ لا يكون انتفاء الحكم بوجود المانع إذا أوجد السبب المقتضى للحكم اذ التباين من معنى المانع أن المقتضى للحكم موجود لكن اتنى الحكم لوجود المانع والقول الأول هو المأخوذ من حد المانع لان قولهم ما يلزم من وجوده عدم شامل لما أوجد السبب المقتضى أو فقد (قوله آخر) الأولى حذفها لاقتضاها أن عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلا لدفع توهم أن المانع إنما يكون مانعا من الوجوب دون غيره (قوله قد تحصل عند عدم الحيض) أي فيحصل الوجوب حينئذ وقوله وقد لا تحصل أي فلا يحصل الوجوب (قوله فخرج) أي تتج وتحصل من هذا (قوله يؤثر بطريقه الخ) أي فيؤثر بطرف وجوده ووجود السبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم السبب والمراد بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطريقه أي قارن السبب بطريقه فوجود السبب قارن وجود السبب وعدم السبب يقارن عدم السبب وليس المراد بالتأثير الإيجاد والاختراع لان المصنف من أكبر أهل السنة وكتبه مشحونة بنفى تأثير الأسباب في مسبباتها والشروط في مشروطاتها ولوائغ فيما منعها والمؤثر في المسببات والمشرطات والمنوعات إنما هو انتفاء سببها لكن جرت عادته بأن إيجاده للسبب مصاحب لوجود السبب وأعداه للسبب مصاحب لعدم السبب وهكذا يقال في الباقي (قوله يؤثر بطرف عدمه فقط في عدم) أي في عدم المشروط بمعنى أن عدم الشرط يقارن عدم المشروط وقد علمت مما تقدم أن الأحكام خسة لا يجب ونسب ونحوه يكره وإضافة وأن كل واحد من المختلف أسباب وشروط وموانع فالوجوب كطلب صلاة الظهر سببه الزوال وشرطه البلوغ ومانعه الحيض والتب كطلب صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر سببه دخول الوقت وشرطه الطهارة ومانعه الحيض أو صلاة العصر بالنقل والحرمة

ما يلزم من وجوده عدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته مثله الحيض فإنه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة مثلا ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوب الصلاة ولا عدم وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوبها على أسباب أخرى قد تحصل عندهم الحيض وقد لا تحصل فخرج لك من هذا أن السبب يؤثر بطريقه أعنى طرف وجوده وعدمه والشرط يؤثر بطرف عدمه فقط في عدم فقط والمانع يؤثر بطرف وجوده فقط في عدم فقط وعلى استيفاء ما يتعلق

كطلب الكسفة عن كل الميتسببها خبث الميتة ولها مانع وهو الاضطراب ولها شرط وهو عدم الاضطراب  
والإباحة كالتيخير في البيع لها شرط وهو الاتقاء بالمبيع ونحوه وله موانع كفعله وقت نداء الجمعة  
والتخير في التسكاح وله موانع كأن تكون الزوجة محرما وسببه العقد وشرطه خلوها من العدة (قوله  
بمباح) جمع مباح وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا وأما البحث فهو إثبات المحمولات  
للموضوعات والمراد بالمحل الخالول أي وسالول استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا التي يبحث فيها عن الحكم  
الشرعي في فن الأصول وإنما جعلنا محل بمعنى حاول لثلايلزم ظرفية الشيء في نفسه لأن فن الأصول هو  
محل الاستيفاء المذكور لأنه نظرف لمحل الاستيفاء كذا قرر وقد يقال إن محل الاستيفاء المذكور بعض  
فن الأصول فهو من ظرفية الجزء في الكل فلا داعي لتأويل المحل بالخالول (قوله أثبات الربط بين  
أمر وأمر الخ) الإثبات في الأصل ادراك الثبوت والمراد به هنا مجرد الادراك فيجرد عن بعض  
معناه والربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة الحكيمية بين ظرف في محل نصب على الحال  
والمراد بالأمريين الموضوع والمحمول ففي أي يربا أحدهما أو يربا الآخر الآخر وحيث أنه فالعنى  
خفيته ادراك النسبة الحكيمية الكاتنة بين المحمول والموضوع \* واعلم أن الشارح قد عرف  
الحكم الذي قسمه الى ثلاثة أقسام بأنه إثبات أمر أو نفيه فقد أضاف الإثبات للأمر المحمول المثبت أو  
المنفي وهو هنا في تعريف الحكم العادى أضاف الإثبات للربط أي النسبة الحكيمية فتعلق الإثبات  
فيها قد اختلف وحيث أنه يمكن الحكم العادى المعروف هنا بما ذكر من أقسام الحكم المعروف فيها من  
بأنه إثبات أمر لأمر وهو قبيح لهما من أقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول خفيته إثبات أمر أو نفيه  
بواسطة تكرار التران بينهما على الحس وأجيب بأن إثبات الربط بين أمرين مستلزم لإثبات أحدهما  
للاخر فوافق تعريف العادى ما مر على أن الإثبات فيهما قد فسر بأدراك الثبوت والمراد بالثبوت  
النسبة فيكون متعلق الإثبات فيهما في المعنى واقفا لمطلقه هنا تأمل (قوله وجودا أو عدما) تمييز  
راجع لكل من الأمرين على البذل أي إثبات الربط بين أمرين من جهة وجوده أو عدمه بين أمر آخر  
من جهة وجوده أو عدمه وعليه فقيه حذف من الأول دلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لدليل  
أو راجع لهما معا لاعلى البدلية ولا حذف أي من جهة وجودهما أو عدمهما ودخل تحت هذا الكلام  
أقسام الربط الاربعة وهي ربط وجود بوجود كربط وجود الشئ بوجود الكل وربط عدم  
بعدم كربط عدم الشئ بعدم الأكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الأكل وربط  
عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الأكل فادراك الربط المذكور يسمى حكما عاديا (قوله  
بواسطة تكرار التران) أي الاقتران بينهما أي بين الأمرين وإضافة واسطة لما بعدها بيانية وهذا فصل  
مخرج لادراك الربط الواقع بين أمرين شرعا أو عقلا كربط النى بين زوال الشمس ووجوب الظهر  
وكربط بين قيام العلم بمجمله وكون ذلك المحل عالما فالاول ربط شرعى والثاني عقلى وليس أحدهما  
عاديا لعدم توقفه على تكرار فلا يسمى ادراك هذا الربط حكما عاديا والحاصل أن الربط العادى ما توقف  
على التكرار قادرا كما يسمى حكما عاديا وأما الربط الشرعى والعقلى فلا يتوقفان على تكرار فادراك  
الاول يسمى حكما شرعيا وادراك الثانى يسمى حكما عقليا وأقل ما يحصل به التكرار وقوع الشيء  
مرتين فإذا لم يقع الأمر واحد لم يكن ذلك الشيء عاديا فلا يكون مستندا للحكم العادى فلو حكم بما حكم  
بأن هذه النار محرقة لم تشهد ذلك فيها مرة واحدة ولم يتكرر عليه ذلك كان إثبات الاحراق للنار ليس  
حكما عاديا بل هو داخل في الحكم العقلى لأن هذا من جزئات الأحكام كإثباتي واعلم أن كون التكرار  
مستندا للحكم أهم من أن يكون على الحاك نفسه أو على غيره من يقلده في ذلك الحكم كحكم الواحد

بمباح الحكم الشرعى  
في الأصول وأما الحكم  
العادى خفيته إثبات  
الربط بين أمر وأمر  
وجودا أو عدما بواسطة  
تكرار التران بينهما

منا بأن شراب السكجيين مسكن للصفراء تقليدا للأطباء في ذلك (قوله على الحسن) متعلق بتكرار  
والمراد بالحسن ما يشتمل الظاهري والباطني فربط الحراق بالنار أي افترانها يتكرر على الحسن  
الظاهري وربط الجموع بعدم الأكل يتكرر على الحسن الباطني وهو المسمى بالوجدان (قوله الحكم  
على النار بأنها محرقة) أي بقوله النار محرقة (قوله فهذا) أي الحكم على النار بأنها محرقة أي ادراك  
ثبوت الحراق لما يستند إلى تكرار القران بين النار والحراق على الحسن حكم عادي (قوله اذ معناه)  
أي معنى الحكم على النار بأنها محرقة بقولنا النار محرقة أن الحراق يقتدر الخ وهذا كلام مبني على  
المساحة وذلك لأن قولنا النار محرقة خبر من الأخبار وقد اختلفوا في معنى الخبر ومدلوله فقيل هو الحكم  
بالنسبة التي تضمنها وقيل نفس النسبة فعني زيد قائم الحكم بثبوت قيامه أي ادراك ثبوت قيامه وقيل  
نفس ثبوت قيامه وحيث ذهب إلى النار محرقة ادراك ثبوت الحراق للنار أو ثبوت الحراق لحاصل معنى  
أنها سبب في الحراق لا مؤثرة فيه وقد قدم المصنف أن حقيقة الحكم العادي ثابت الريط وقياسه أن  
المعنى هنا ادراك ثبوت الحراق للنار (قوله بحسن النار) أي بالنار المسماة لما أحرقت فلا يخالفها  
من أن الأمرين اللذين أدرك العقل الريط بينهما النار والحراق الجسم الممسوس (قوله في كثير  
الخ) أشار بذلك إلى أن بعضها لا تؤثر فيه كالتحليل عليه السلام وبعض الحيوانات كالسمندو وبعض  
المعادن كالباقوت فقوله في كثير من الأجسام في معنى اللام متعلق بالحراق أي لكن كثير من الأجسام  
لا لكها لتختلف في بعضها (قوله لمشاهدة تكرار ذلك على الحسن) الإشارة راجعة للحراق أي مشاهدة  
تكرار الحراق عند الاقتران وقوله على الحسن متعلق بتكرار مشاهدة تكرار الحراق عند المقارنة  
على الحسن لكن قد تقدم للشرح إضافة تكرار القران فقتضا أن الإشارة ترجع للقران وفيه أن  
المشاهدة الحراق المتكرر لا الاقتران وأرد بالحسن نفس الحاسة لا الإدراك بها (قوله وليس معنى هذا  
الحكم الخ) مقتضاه أن الأمرين اللذين أدرك العقل بينهما الريط هما النار والحراق الجسم الممسوس  
وهو خلاف قوله اذ معناه أن الحراق يقتدر بحسن النار فإن الطرفين على هذا الحراق والس وقد تقدم  
الجواب عنه بأن معنى قوله بحسن النار أي بالنار المسماة وحيث فلا تخالفه والمأخوذ من كلامه في شرح  
المقدمات أن الأمرين اللذين أدرك العقل الريط بينهما النار والحراق الجسم لأنه قال في قوله وعدم  
تأثير أحدهما في الآخر لبته هذا رد على من زعم تأثير أحدهما في الآخر والقائل بالتأثير إنما قال النار  
تؤثر في الحراق الممسوس لأن المس هو التي تؤثر في الحراق (قوله وليس معنى هذا الحكم أن النار  
الخ) أي ليس معنى الحكم بأن النار محرقة ادراك ثبوت الحراق لها على أنها هي التي أثرت الحراق لها  
مسته (قوله وانما غاية ما دللت عليه العادة الخ) أي غاية ما تفيد العادة الاقتران بين النار والحراق  
أي حصولها على سبيل الاقتران ولم تعد تأثيرها في غيرها فيه فتعين المؤثر في الحراق لم يستغن عن  
العادة هذا كلامه وبحث فيه بعضهم بأن الذي يستغنى عن العادة هو ثبوت الحراق للنار ويكون ذلك  
من حيث أن النار سبب فيه أو مؤثرة فيه شيء آخر فاعلم السنة يقولون بثبوت الحراق لما من حيث  
أنها سبب وغيرهم يقولون من حيث أنها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الأمرين) أي الثبوت  
للأمرين على سبيل الاقتران كما سبق (قوله ولا منها يتلحق الخ) أي أنه لا يتلحق ولا يستفاد عن القائل  
حقيقة من العادة بل غاية ما يتلحق منها هو ما قدمناه من الاقتران بين الأمرين على ما ذكره (قوله ككون  
الطعام مشبها) فيه تيسار لأن الكونية المذكورة ليست حكما فالأولى كادراك ثبوت الشئ للأكل  
والرى للواء والاضاءة للشمس والقطع للسكين فهذه أحكام عادية لأن غاية ما تفيد العادة مقارنة الشئ  
للأكل والرى للواء والاضاءة للشمس ولا تفيد تعيين المؤثر في الشئ هل هو الأكل أو غيره وكذا يقال

على الحسن مثال ذلك  
الحكم على النار بأنها  
محرقة فهذا حكم عادي  
اذ معناه أن الحراق  
يقتدر بحسن النار في  
كثير من الأجسام  
لمشاهدة تكرار ذلك  
على الحسن وليس معنى  
هذا الحكم أن النار هي  
التي أثرت في الحراق  
ما مسته مثلا أو في  
تسخينه اذ هذا المعنى  
لادلالة العادة عليه أصلا  
وانما غاية ما دللت عليه  
العادة الاقتران فقط  
بين الأمرين أما تعيين  
فاعل ذلك فليس للعادة  
فيه مدخل ولا منها  
يتلحق علم ذلك وقس  
على هذا سائر الأحكام  
العادية ككون  
الطعام مشبها ولواء  
مرويا والشمس مضيئة  
والسكين قاطعة ونحو  
ذلك مما لا ينحصر  
وانما يتلحق العلم بفاعل  
هذه الآثار المقارنة  
للمدعي الأشياء

فيا بعد هذا كلامه (قوله من دليل العقل والنقل) أي من الدليل العقلي والنقل الدال كل منهما على نبوت الوحداية له تعالى في الأفعال فالنقل كقوله تعالى «ذلکم الشر بکم لاله الا هو خالق کل شیء فاعبدوه» والعقل هو أن تقول لو كان لغيره تعالى تأثير في شيء من الكائنات لكان تعالى عاجزا عن ذلك الممكن لكن التالي باطل اذ لو كان عاجزا عن يمكن لكان تعالى عاجزا عن غيره أيضا للتأثر لكن التالي باطل اذ لو كان عاجزا لما وجد شيء من الكائنات لكن التالي باطل واعلم أن الدليل العقلي مستقل بآثار الوحداية وأما الدليل النقل فقل انه مستقل أيضا بآثارها وهو رأي الفخر ومن وافقه وقيل انه لا يستقل وهو مذهب المحققين قال المصنف في الكبرى وهو رأي لما يلزم عليه من الدور كما سيأتي بيانه من توقف الوحداية حيث تلحق السمع والحال أن السمع متوقف ثبوته على المعجزة وتوقفها على الوحداية يقول الشارح وإنما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الأشياء من دليل العقل والنقل يحتمل أن مراده استقلال كل من الأمرين بالدلالة كما هو رأي الفخر ويحتمل أن مراده تفرقة الدليلين ببعضهما مع منع استقلال دليل النقل (قوله وقد أطبق العقل) أي الدليل العقلي والشرعي (قوله عموما) حال من الكائنات أي حالة كونها معها فيها أي سواء كانت تلك الكائنات ذاتا أو صفات أو أفعالا كانت الأفعال اختيرية أو اضطرارية كانت خيرا أو شرا (قوله وأنه لا أثر) أي لا تأثير وقوله لكل ماسواه الأولى حلفت كل ثلاثتهم أنه من سلب العموم وأن النبي تأثير لكل ماسواه وأما تأثير بعض ماسواه فغير متفق مع أن التصديق عموم السلب فالتأثير تأثير ماسواه كلاً أو بعضاً وهذه الجلة كانت كسلب قبلها (قوله جلة وتفصيلا) أي حالة كون ذلك الأمر مجعلاً ومفصلاً أي مبيناً خلافاً لما نقل عن الأستاذ أبي اسحق الاسفراييني وهو يرى منه من أن المؤثر في الفعل مجموع القدرتين قدراته وقدره العبد وأصغر اجتماع مؤثرين على أثر واحد على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدره العبد بوصفه بأن يجعله موصوفاً بكونه طاعة أو معصية فالصلاة لمساخيتان حيثية كونها فعلا وحيثية كونها طاعة فهي من حيث كونها فعلا مخلوقة لله ومن حيث كونها صلاة وطاعة مخلوقة للعبد وكذا طعم النعيم من حيث كونه فعلا مخلوقاً لله ومن حيث كونه إيذاء أو تأديبا مخلوقاً للعبد فقد أثبت العبد تأثيراً على طريق التفصيل فإن قلت بشكل على قوله ولا أثر لماسواه أن القدرة تؤثر في المقصور والإرادة تخصمه قلت هذا كلام مبني على المسألة اذ المؤثر والتخصيص هو الذات العلية لكن لما كان للقدرة والإرادة دخل في التأثير والتخصيص نسباً إليهما على أن لا نسلم أن القدرة والإرادة من السوى لأن المراد بماسواه ما كان مغايراً له منفصلاً عنه والصفات ليست عنا ولا غيراً أي ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة تفككها وتفصل بحيث تكون غيراً لها منفصلاً عنها (قوله وقد غلط قوم الخ) اعلم أن العقلاء على أربعة أقسام فمنهم من يعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسبباتها بطبيعتها وذاتها والتلازم بينهما عقلي وهذا ككافر اجماع ومنهم من يعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسبباتها بقوة أودعها الله فيها والتلازم بينهما عادي وهذا في كفره قولان والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم أن الصحيح عدم كفر المعتزلة لأنهم يقولون إن العبد يخلق أفعاله بنفسه الاختيارية بقوة أودعها الله فيه وهي القدرة الحادثة التي خلقها فيه ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية كالأحرار والري والشعب هو الله وحده لأنه لا يعتقد أن اللازمة بين الأسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها فحي وجدت النار وجد الأحرار ومتى وجد اللا كل وجد الشعب وهذا غير كافر اجماع الآن هذا الاعتقاد جهل ورع بما جره ذلك الجهل إلى الكفر لانه يلزمه انكار ما خلف العادة فربما أنكروا البعث وأحياء

من دليل العقل والنقل وقد أطبق العقل والشرع على انفراد المولى جل وعز باختراع جميع الكائنات هو ما وأنه لا أثر لكل ماسواه تعالى في أثر ما جلة وتفصيلاً وقد غلط قوم في تلك الأحكام العادية

الموتى فيكفر وذلك لان العادة أن الميت اذا مات يوضع في القبر ولا يحيا بعد ذلك فربما اعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فينكر البعث واحياء الموتى فيكفر ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الأسباب والمسببات عادية يمكن تخلفها بأن يوجد السبب دون السبب وهذا الاعتقاد هو المشجى عند الله وهو اعتقاد أهل السنة اذ علمت هذا فنقول لك ان ظاهر الشارح يقتضى ان الفرق التي وقع منها الغلط فرقتان فقط من قال ان الأسباب تؤثر بطبيعتها ومن قال انها تؤثر بقوة أو دعت فيها مع أنهم ثلاثة فسكت عن الفرقة الثالثة وهي التي تستلزم إيجاد المسببات لله حقيقة ولكن نقول ان الرابطة بين الأسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها وظاهر الشارح أيضا يقتضى أن من قال ان الاسباب تؤثر بقوة يقول ان الرابطة بين الاسباب والمسببات عقلية مع ان القائل بالتأثير بقوة لا يقول بالربط العقلي كما ذكره في شرح المقدمات (قوله جملوها) أي جعلوا متعلقا وهي الاسباب والمسببات عقلية أي جعلوا التلازم بين متعلقها عقليا (قوله كل أثر منها) أي من متعلقها وهي المسببات وقوله لمائى لسبب جرت العادة أنه أي الأثر يوجد معه أي مع السبب كالشعب الذي يوجد مع الأكل (قوله فاصبحوا) أي صاروا (قوله وقبأوا) أي في حال كونهم قد اتقبلوا (قوله بهوس) خبر أصبح أي متلبسين بهوس أي يطر من الجنون والهوس في الأصل دوران في الرأس يسمى الانسان فيصير يتكلم بالامعنى ولا شك أن هذا نوع من الجنون أطلقه الشارح وأراد به العقيدة الفاسدة لان شأنها أن لا تصدر الا عن عنده نوع من الجنون (قوله ذميم) بالذال المعجمة من التهم ضد المدح أي مذموم غير مدح وبالذال المهملة معناه القبيح ضد الحسن وقوله بهوس ذميم راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بطبيعتها وقوله وبدعة شنيعة أي قبيحة راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة أو دعت فيها وقوله وشرك عظيم صلح رجوعه لكل من القولين لان الشرك منهما يكفر كالاول ومنه مالا يكفر وأما فيسقى كالثاني (قوله في أصول الدين) الاضافة لليان (قوله من مضلات الفتن) أي من الفتن المضلة والفتن جمع فتنة وهي الامر الذي يتجشع الله به عبده كما إذا كان الشخص علما يحقق العلوم وليس عنده ما ياكلو يجد الحيلة متنعين بالمال كل والملابس الفاخرة فان هذه فتنة مضلة لانها ربما وقعت غير الموفق في الضلال وأما الموفق فلا يضل بل يقول ان نعم الله قصبان معنوية وهي العلم لان اللذة به معنوية وحسية فالولى أعطى النعم المعنوية للعلماء وأعطى النعم الحسية لتبهرهم فالعنوية أعظم من الحسية وأنشد بعضهم في هذا المعنى

كم عالم يسكن بيتا بالسكر • وجاهل يملك قصورا وفري

لا قرأت قوله سبحانه • نحن قسمنا بينهم والمرا

(قوله والمرور) عطف على النجاة أي نسأله أن يرزقنا من جهة اللسان وبالطبعة من جهة البطن على أي احدى طريق أي على طريق هاد مستقيم ومراده بظاهره لسانه وبالطبعة قلبه وكأنه قال نسأله أن يجعل لساننا وقلوبنا مابين على الطريق المستقيم بأن لا ينطق لسانه الا بما في النطق به ثواب ويعتقد قلبه بكل ما هو صواب (قوله بجاه الخ) أي حالة كوثنا متوسلين في قبول دعائنا بجاه سيدنا محمد أي بمنزلة عندك يا الله (قوله عما يدرك العقل ثبوته أو نفيه) أي عن محكوم به يدرك العقل ثبوته كوجوب الوجود في قولك الله واجب الوجود أو نفيه أي انتفاءه بقرينة مقابلته بالثبوت وذلك كوجود الشريك في قولك شريك الباري ليس موجودا ويحتمل وقوع ما على نسبة أي عبارة عن نسبة يدرك العقل ثبوته أي مطابقتها للواقع ونفيها أي عدم مطابقتها للواقع وعلى كلاً الاحتمالين فليس الحكم العقلي من أفراد مطلق الحكم الذي عرفنا بقاؤه ثابتا أمرا أو نفيه لان الحكم

جعلوا عقلية وأسندوا  
وجود كل أثر منها لما  
جرت العادة انه يوجد  
معه اما بطبيعة أو بقوة  
أو دعت فيه فأصبحوا  
وقد جاء بهوس ذميم  
وبدعة شنيعة في أصول  
الدين وشرك عظيم ولا  
حول ولا قوة الا بالله  
العلى العظيم نسأله  
سبحانه النجاة الى  
المات من مضلات  
الفتن والمرور ظاهرا  
وباطنا على احدى سنن  
بجاه سيدنا ومولانا محمد  
صلى الله عليه وسلم وأما  
الحكم العقلي فهو عبارة  
عما يدرك العقل ثبوته  
أو نفيه

العقلی اما المحكوم به الذى يدرك العقل ثبوته أو نفيه أو النسبة التى يدرك العقل ثبوتها بمعنى مطابقتها والحكم المطلق ادراك ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلو قال فهو عبارة عن اثبات أمر أو نفيه من غير توقف على تكررو لا وضع واضح لكان ظاهرا ولك أن تجعل ما واقعته على حكم بالمعنى السابق وهو الاتبات والثبوت أى ادراك الثبوت والاتقاء وتجعل الضمير فى قوله يدرك العقل ثبوته راجعا للحكم بمعنى النسبة الحكمية على طريق الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها لما فى الخارج ويراد بنفيها عدم وقوعها ومطابقتها لما فى الخارج وكأنه قال الحكم العقلى عبارة عن حكم يدرك العقل وقوع نسبه أو عدم وقوعها والاول فى القضية الموجبة والثانى فى القضية السالبة وعلى هذا الاحتمال يكون العقلی من أفراد الحكم المطلق المرف بما م قائل وقوله يدرك العقل نسبة الادراك فيه للعقل مجاز عقلی من نسبة الشيء لآلته لان المبرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرر) أى فاذا حكم بأن شرب القهوة أو كل الضأن يذكي الفهم حين استعماله لتلك أول مرة كان ذلك الحكم عقليا وأما اذا حكم بذلك بعد استعماله من مرين فأكثر كان الحكم عاديا فقوله من غير توقف على تكرر مخرج الحكم العادى وهو متعلق بيدرک (قوله ولا وضع واضح) مخرج الحكم الشرعى فإنه متوقف على وضع الواضع وهو التعلق بالتنجيزى والحاصل أن الحكم الشرعى هو كلام الله الأزل المتعلق بأفعال المكلفين تعلقا تنجيزيا فالشرعى متوقف على التعلق بالتنجيزى لأخذة فى مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أى لجاعل وهو المولى والمراد بكون المولى واضعا للتعلق وجاعلا له أنه حاصل بإرادته والاتيان بهذا القيد لاخراج الحكم الشرعى فيه نظر لان الحكم الشرعى وهو خطاب الله الخ لم يكن داخل في ما الواقع على النسبة أو المحكوم به وأعلى الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لاخره بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو الذى تعرضه الخ) انما تعرض له دون غيره لا تقسام العقائد الدينية لا تقسامه ولان العقائد أحكام عقليتها كانت على نحو أقسامه (قوله فى أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله فقولنا) أى فى العقيدة (قوله معنى أن كل ما يتصور فى العقل) أى كل ما يصدق به العقل من النسب الحكمية وكل ما يدرك من الأمور التى يحكم بها على غيرها أو يحكم عليها غيرها (قوله أى يدركه) قد علمت فمما سبق أن الاستناد فى ذلك مجاز عقلی وكذا يقال فى جميع ما يأتى من استناد الادراك للعقل فلا تغفل (قوله لا يتخلو عن هذه الثلاثة الأقسام) أى لا يتخلو عن الانقسام بواحد من هذه الثلاثة الأقسام كما أشار له بقوله أى لا بد له الخ وهذا يشترط لاقنا ما سبق من أن المراد بانحصار الحكم العقلی فى الأقسام الثلاثة عدم خروجه عنها بمعنى أن متعلقه هو كل من المحكوم به عليه والنسبة لا بد من انصافه بواحد من هذه الأمور الثلاثة (قوله فالواجب) أى فالأمر الواجب أى المتصف بالوجوب وهو عدم قبول الانتفاء (قوله معنى أن الواجب العقلی) استمر ذلك عن الشرعى فإنه الأمر الذى طلب الشارع فعله طلبا أكيدا (قوله هو الأمر الذى لا يدرك فى العقل الخ) فيه إشارة الى أن ما موصولة وأن يتصور معنى يدرك ادراكا تصديقا كسابق ومصدق الأمر النسبة الحكمية وكذا المحكوم به عليه وقوله عدمه أى عدم أفرادها فى الخارج (قوله اما ابتداء) أى وعدم ادراك عدمه اما ابتداء (قوله بلا احتياج) الأولى أى بلا احتياج الى سبق نظر لانه تفسير لقوله ابتداء فان قيل حيث كان تفسيره لفارجهز زيادة قوله ابتداء وهلا قال هو الأمر الذى لا يدرك فى العقل عدمه اما بلا احتياج الى سبق نظر واما بما سبق النظر والجواب أنه إذا دق قوله ابتداء لانه الواقع فى عبارتهم ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أى وأن توقف على حمل أى تخمين أو تعجز بقليل من التجربيات والتجربيات من جهة الضرورى والحاصل أن الضرورى يقال فى مقابلة النظرى فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون شاملا

من غير توقف على تكرر ولا وضع واضح وهذا الحكم الثالث هو الذى تعرضه فى أصل العقيدة فقولنا الحكم العقلی احتراز من الشرعى والعادى وقد عرفت معناهما وقوله ينحصر فى ثلاثة أقسام معنى أن كل ما يتصور فى العقل أى يدركه من ذات وصفات وجودية أو سلبية أو أحوال قديمة أو حادثة لا يتخلو عن هذه الثلاثة الأقسام أى لا بد له أن يتصف بواحد منها اما بالوجوب أو الجواز أو الاستحالة وقوله فالواجب مالا يتصور فى العقل عدمه يعنى أن الواجب العقلی هو الأمر الذى لا يدرك فى العقل عدمه يعنى اما ابتداء بلا احتياج

التجربيات والخصائص وقد يقال الضروري في مقابلة الاكتسائي فيفسر بما لا يتوقف على شيء  
 فيكون قاصراً على الأوليات ولا يشمل التجربيات والخصائص (قوله إلى سبق نظر) من إضافة الصفة  
 للموصوف أي إلى نظر سابق على التصور والنظر ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى أمر محمول (قوله  
 ويسمى الضروري) ضمير يسمي عائده على الأمر الذي لا يدرك في العقل عنه من غير احتياج لسبق  
 نظر وقوله الضروري أي الواجب الضروري فهو على خلاف الموصوف فالترسمية بمجموع الصفة  
 والموصوف بالصفة فقط لأن الشيء بها لا يحتاج إلى نظر أهم من أن يكون واجباً ومستحيلاً أو  
 جائزاً لا الواجب الذي لا يحتاج إلى نظر ويحتمل أن يكون ضمير يسمي راجعاً لما يفهم من قوله بلا  
 احتياج إلى سبق نظري ويسمى بالاحتياج لسبق نظر مطلقاً واجباً كان أو غيره والضروري وعلى  
 هذا فلا يحتاج لتقدير الموصوف وأعلم أن الضرورية من صفات العلم أي الإدراك فتسمية الأمر الذي  
 لا يدرك في العقل عنه من غير احتياج لنظر بالضروري وهو النسبة والحكم عليه أو بمن تسمية  
 الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم يمكن أن يقدر مضاف في العبارة عند قوله ويسمى أي ويسمى  
 بصورة أي الأمر الذي كور ضرورياً أو يجعل الضمير في يسمي راجعاً للأمر لكن من حيث قيام ذلك  
 الأمر بالقوة العاقلة وإدراكه فانه من تلك الحقيقة علم ومعلوم من حيث هو في نفسه قائم والمعلوم  
 متعديان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما حصر في محله وأما التمسك بتقدير مضاف قبل ما تأتي هي بمعنى  
 الأمر أي فالواجب تصور ما لا يتصور في العقل عنه وضمير يسمي راجعاً لتلك الخلو فوهو قاسد لأن  
 التصور ليس واجباً ولا مستحيلاً بل هو جائز دائماً (قوله كالتحيز مثلاً للجرم) أي وكذلك ثبوت  
 التحيزه وأما إدراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل هو جائز لما علمت أن الحكم دائماً متصف  
 بالجواز لا يقال إن التحيز للجرم لا يجب وجوده لكونه منسبواً بعلوم طاريء ويطراً بطرو الجرم  
 وسينتهي فالتشبيه بالتحيز للجرم غير صحيح لأننا نقول أن مثل به المصنف المحكوم به الواجب النسبة في  
 نفس الأمر ولا يخفى أنه كذلك وافرقة بين الأمر الواجب للموصوف نسبتاً بالوجوب وبين الشيء الواجب  
 الوجود فالتأثير بالتحيز الوجوب أي علم قبوله الاتفاقة عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم سبقية  
 القدم وطروقه ففهم وقوله مثلاً أي كأي أحد الأمور من الحركة والسكون للجرم وكنسبواً أحدهما لا يعينه  
 للجرم ومراحه بالجزم ما حل في فراغ سواء كان جسماً وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر أو كان  
 جوهرًا فرداً وهو الجزء الذي لا يتجزأ فالتحيز أي الحلول في حيز لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر  
 الفردي أيضاً وذلك لأن الحيز عند التمسكين هو الفراغ التوهم الذي يشغله شيء سواء كان متداً كالجسم  
 أو غير متداً كالجزء الذي لا يتجزأ وهو عدم عرض بخطر بالبال وليس شيئاً لموجود عندهم فالجوهر الفردي  
 متحيز وإن كان غير ممكن إذ يعتبر في الممكن الاستدراك للكان أخص من الحيز عند التمسكين لأن  
 المسكان عندهم هو الفراغ التوهم الذي يشغله شيء عندئذ ليس المراد به ما استقر عليه الجسم من الأرض  
 وأما الحيز فهو الفراغ الذي يشغله شيء سواء كان متداً أو غير متداً ومترادفان عند الحكماء لأنهم نقوا  
 وجود الجوهر الفردي فالتأثير للفراغ عندهم لا يكون للاعتدال وأعلم أن الواجب لما عرضي وأما ذاتي  
 والذاتي أماطلق أو مقيد فالواجب العرضي كوجود الممكن الذي تعلق علم الله بوقوعه فهو بالنظر  
 لذاته جائز لاستواء وجوده وعلمه ولكن عرض له الوجوب من تعلق علم الله بوقوعه والواجب الذاتي  
 المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتي المقيد كالتحيز للجرم فانها واجبة مادام باقياً كلام الشرح  
 في الواجب الذاتي بسميه وإذا مثل بالتحيز والقدم وأما الواجب العرضي فهو من قبيل الجائز (قوله  
 فان العقل ابتداء لا يدرك انفكاك الجرم الخ) فيه أن هذا مخالف لقولهم ما يتبع انفكاكها عن الماهية

إلى سبق نظر ويسمى  
 الضروري كالتحيز  
 مثلاً للجرم فان العقل  
 ابتداء لا يدرك انفكاك  
 الجرم عن التحيز

الموجودة اما ان يتمتع انفسا كعنها مطلقا أى فى الوجود الذهني والخرى هو لازم الماهية كالزوجة  
لاز بقاء يتمتع انفسا كعنها فى الوجود الخارجى فقط كالنحو للجرم فانه لما يلزم الجرم فى الوجود  
الخارجى أو يتمتع انفسا كعنها فى الوجود الذهني فقط كالكلية للانسان فان هذا يقتضى تعقل الجرم  
بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارع تأمل وقد يجب بان مراد المصنف أن العقل لا يدرك  
انفسا كالجرم عن التحيز يعنى بعد وجوده فى خارج الاعيان (قوله أى أخذه قدر ذاته من الفراغ)  
تفسير للتحيز وفهم منه تفسير الحيز بأنه الفراغ الذى يشغله شغل شئ آخر وهو ان التحيز بمائة  
الفير عن الفراغ أى مدافعتنه لانتفىس الاخذ الذى كوركاهو قضية كلامه ويمكن الجواب بان المراد  
أخذه ماذ كرى وجه للمائة كذا قيل وفيه أن التحيز فى الحقيقة نفس المائة وأخذه قدر ذاته  
من الفراغ لازم لها وضيقا لأخذ ذاته عاكس على الجرم وقوله من الفراغ متعلق بأخذه (قوله واما بعد  
سبق النظر) كان المناسب لأجل المقابلة أن يقول واما غير ابتداء واحتياج الى سبق نظر وقوله واما  
بمسبق النظر أى المحتاج له والاف كلامه صادق بالضرورى الذى سبقه نظر لا يحتاج لمع أى لا يقال له  
نظري بل ضرورى أخذ من تعريفه السابق واما بقسبى لما بعده من إضافة الصفة للموصوف أى واما بعد  
نظر سابق (قوله ويسمى) أى الأمر الذى لا يدرك فى العقل عديمه سبق النظر وقوله نظر أى واجب  
نظر يافيه حذف الموصوف لأن الأمر الذى كوركى يسمى بمجموع الصفة والموصوف ويحتمل أن الضمير عائد  
على ما يحتاج لسبق النظر للمفهوم من قوله واما بعد سبق النظر أى ويسعى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان  
واجبا أو جائزا أو مستحيلا نظري أو على هذا فلا يحتاج لتقدير موصوف واعلم أن النظرى من صفات العلم  
بمعنى الإدراك وحيث أنه تقسيمية الأمر الذى كوركى نظري أى من تسمية الشئ باسم متعلقة بكسر اللام وهو العلم  
الأن يقدر مضافا فى العبارة أى ويسمى تصور رأى الأمر الذى كوركى نظري أى الضمير راجع للأمر الذى كوركى  
من حيث تصور موارده العقل على ماسر وقوله ويسمى نظرياً كان المناسب لأجل المقابلة أن يقول  
النظري (قوله كالقديم) أى وكتبوت القديم أيضا (قوله انما يدرك وجوبه) أى عدم قبوله للاتقاء (قوله  
اذا فكر العقل) اظهار فى محل الاضمار أى اذا نظر فى السبيل وهو لو لم يكن المولى سبعا نه قد يقال كان حادثا  
ولو كان حادثا لا يحتاج لمحدث ومحدثه محض وهكذا لكن التالى باطل للزوم الدور والتسلسل وقوله اذا  
فكر ظرف لقوله انما يدرك وجوبه وهو يفيد أن ادراك وجوبه أى عدم قبوله للاتقاء متوقف على  
الفكر (قوله من الدور) أى أن توقف آخر السلسلة على أولها كان يكون محدثا بدمعها ومحدث  
عمر وكرها ومحدث بكرخالها ومحدث ثالثا يملو هذا محال لانه يلزم عليه أن يكون زيد سابقا على الجميع  
من حيث انها محدث ثالثا لمسبقها للجميع من حيث انها محدثة عمر و (قوله أو التسلسل) ان لم يتوقف آخر  
السلسلة على أولها كان يكون محدث ثالثا للمثال الذى كوركى شخشا آخر غير زيد وهكذا الى المالا نهاية له  
وهذا باطل لادلة ذكرها منها أنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها وذلك تناف لان كل حادث لا بد له  
من أول وذلك مناف للأول (قوله بهذا) أى بقولنا اما ابتداء واما بعد سبق النظر (قوله انقسام  
الواجب الى أى من انقسام الكل الى جزئياته (قوله ما لا يتصور فى العقل وجوده) أى الأمر الذى لا يمكن  
وجوده بناء على أن تصور معنى للفاعل وأما على بناءه للفعول فالتعنى الأمر الذى لا يصدق العقل بوجوده  
أى بوجود أفرادها فى الخارج ونفس الأمر وليس المراد ما لا يصدق العقل بوجوده فى الذهن لأن  
المستحيل يصدق العقل بوجوده فى الذهن لا يمكن أن يحكم عليه حكما مطابقا والمراد بالوجود الثبوت  
والتحقق فى نفس الامر فيشمل المستحيل ذاتا كشر يك البارى وصفة وجودية كالعجز وصفة حال

أى أخذه قدر ذاته من  
الفراغ واما بعد سبق  
النظر ويسمى نظرياً  
كالقديم ولا ناجل وغز  
فان العقل انما يدرك  
وجوبه له تعالى اذا  
فكر العقل وعرف  
ما يترب على ثبوت  
الحادث له عز وجل  
من الدور أو التسلسل  
الواضح الاستحالة  
فقد عرفت بهذا انقسام  
الواجب الى ضرورى  
ونظري وقوله والمستحيل  
ما لا يتصور فى العقل  
وجوده

ككون الباري جرم ابتداء على ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحينئذ فلا يحتاج تأويل الوجود بالثبوت ان قلت التضرع المذكور غير مانع لصدقه بالسلوب و يعلم العوالم في الازل اذ كل منها لا يقبل الوجود لان كلامهم اعدم والشيء لا يقبل الاتصاف بصدقه وحينئذ فكل منها لا يصدق العقل بوجوده مع أن كلام من صفات السلوب وعدم العوالم في الازل أمر واجب أجيب بأن المراد بقوله لا يتصور في العقل وجوده أي نفس الأمر والسلوب كالقسم والبقاء وعدم العوالم في الازل وان كان مفهومهما عديما لكن لهما وجود أي تحقق في نفس الامر وذلك لان كلامهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فقول المعتز ان كل منهما لا يقبل الوجود ان أراد الوجود في خارج الاعيان فسلم لكنه ليس بمراد ان أراد بحسب نفس الأمر فممنوع واعلم أن الوجود بحسب نفس الامر أهم من الوجود خارج الاعيان وقد يطلق على الوجود بحسب نفس الامر ان وجوده خارجي وهذا الاخلاق شائع كما ذكره الشيخ الصغير في حواشيه فلم يماقرونا أن أفراد المستحيل لا تحقق لشيء منها في نفس الامر ولا في خارج الاعيان اذ ليس شيء فيها يقال اجتماع التقيضين أو شريك الباري مثلا بخلاف صفات السلوب وعدم العوالم في الازل فان لهما تحققا في نفس الامر وان لم يكن لهما تحقق خارج الاعيان و بينهما بون (قوله يعني أيضا ما ابتداء) أي وعدم ادراك العقل بوجوده ما ابتداء أي من غير احتياج لسبق نظر (قوله أو بعد سبق النظر) أي احتجاجة العقل عدم وجوده بعد نظر غير محتجاجة فهو من الضروري و اضافة سبق للنظر من اضافة الصفة للصوف أي أو بعد نظر سابق (قوله عرو الجرم عن الحركة والسكون) أي بعد تقرير وجوده وأما أن حدوثه واستقراره في الارض فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان الحركة كونان أي استقراران في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين في مكان واحد أو قلنا ان الحركة السكون الاول في المكان الثاني والسكون الثاني في المكان الاول فالجرم في زمن حدوثه واستقراره في الارض لا متحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مانعة جمع وبين الحركة والسكون على هذين القولين التباين وأما ان قلنا ان السكون السكون أي الحصول الاول أو الثاني في المكان الاول أو الثاني والحركة هي السكون الاول في المكان الثاني وأما السكون الثاني وما بعده في المكان الثاني أو الاول فهو سكون فالجرم في زمن حدوثه أو اول استقراره على الارض ساكن وحينئذ فالجرم لا يتخلو عن الحركة والسكون أبدا على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن حقيقة وبين الحركة والسكون على هذا القول العموم والخصوص المطلق فالسكون الاول في المكان الثاني حركة باعتبار أنه يتقال من مكان الى مكان وسكون نظرا لكونه سكونا في مكان والا كونان الحاصلة بعد السكون الاول في المكان الاول وسكون فقط وكذا الا كونان الحاصلة بعد السكون الاول في المكان الثاني وحينئذ فكل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحركا فتأمل (قوله أي تجرده عنهما معا) يعني في أن واحدا كما هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا المعنى) أي وهو العرو عما ذكر فالعرو عما ذكر متمنع الوجود لموضوعه كاستمتاع الفردية لا رتبة (قوله كون الذات الخ) أي وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال للمتنع لذاته كشيء الباري والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال للمستحيل لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) أي عما ذكر من الكونية (قوله فان استحالة هذا المعنى) أي وهو الكونية المذكورة أي فان عدم قبولها بالثبوت تعالى (قوله فيما يترتب على ذلك) أي فيما يترتب على ثبوت تلك الكونية له (قوله من المستحيل) بيان (قوله وهو الجمع بين التقيضين) الضمير راجع للمستحيل أي وذلك المستحيل المترتب على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين التقيضين والمناسب لما يأتي أن يقول

يعني أيضا ما ابتداء أو  
بعد سبق النظر مثال  
الاول عرو الجرم عن  
الحركة والسكون أي  
تجرده عنهما معا بحيث  
لا يوجد فيه واحد  
منها فان العقل ابتداء  
لا يتصور ثبوت هذا  
المعنى للجرم ومثال  
الثاني كون الذات  
العلية جرم تعالى الله  
عن ذلك علوا كبيرا  
فان استحالة هذا المعنى  
عليه محال وما يديره  
العقل بعد أن يسبق له  
النظر فيما يترتب على  
ذلك من المستحيل وهو  
الجمع بين التقيضين

وهو الجع بين الشيء والأخص من تقيضه (قوله وذلك) أى ويان ذلك أى الجع بين التقيضين أنه قد وجب الخ وحاصله اثبات القدم والبقاء بابطال مقابلهما وهو الحدوث (قوله لتلازم الخ) علة لقوله وجب لولانا الخ (قوله فلو كان تعالى جرما الخ) هذا قياس استثنائي متعلق من حيث المعنى بقوله وألا فان استحالة هذا المعنى عليه ان قلت شرط اتناج القياس الشرطى أن تكون الشرطية فيه كلية وهى هنا مهمة لان لوللا محال والمهمة فى قوة الجزئية فالجواب أن المراد هنا السكينة الذمرد أنه كلما كان للمولى جرما وجبه الحدوث (قوله لما تقرر) أى فى كلامهم وهذا بيان لوجه الملازمة فى الشرطية وهى قوله لو كان جرما وجبه الحدوث (قوله فيلزم اذن) أى وقت أن نظرا فى الدليل وهو مجموع ما سبق من قوله وذلك الخ (قوله أن يكون الخ) فاعل لزم أى لزم أن يكون واجب القدم لما تقدم من اثبات القدم بابطال مقابله وهو الحدوث (قوله لأنزويته) أى لاجل كونه الها أى معبودا بحق (قوله وواجب الحدوث) أى لزم أن يكون واجب الحدوث لجرميته أى لكونه جرما يبنى لما تقرر فى كلامهم من وجوب الحدوث لكل جرم (قوله وذلك) أى لزم وجوب القدم وجوب الحدوث لشيء واحد أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر (قوله جع بين التقيضين) فيه أن الحدوث ليس تقيضا للقدم وإنما تقيضه لأقدم لما اشتهر أن تقيض كل شيء رفعه وفى بعض الحواشى هما تقيضان لغة وأما فى الاصطلاح فكل منهما مساو لتقيض الآخر لان تقيض القدم لأقدم وهو مساو للحدوث وتقيض الحدوث لأحدث وهو مساو للقدم اه وفيه نظر لان المساواة ممنوعة فان لأقدم أعم من حادث لصدقه بالأعدام الأزلية وكذلك لأحدث أعم من قديم لصدقه عليها دونه لان القدم هو الموجود الذى لأوله والأزلى هو المأزولة وان لم يكن موجودا وهذا بناء على القول بأن الأزلى أعم من القديم فان مررنا على القول بتراذف الأزلى والقديم وأنهما عبارة عمالا لأوله كان موجودا أم لا كانت المساواة ظاهرة (قوله فقدرت أيضا) أى كاعرفت انقسام الواجب الى ضرورى ونظرى وقوله بهذا أى بقولنا اما ابتداء أو بمسبى نظر (قوله والجائز الخ) هو مرادف للممكن عند المتكلمين وأما عند أهل المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو ما لا يتحقق وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه إلا المستحيل العقلى (قوله ما يصح فى العقل وجوده وعدمه) أى ما يجوز العقل وجوده بدلا عن عدمه أى ما يجوز العقل وجوده بدلا عن وجوده لكونه لا يرتب على واحد منهما محال والظاهر أن ما واقعة على معام أو مفهوم أو حكم الصادق بالحكموم بعليه والنسبة لا على شيء لانه اصطلاحا للوجود فيقتضى أن المصوم لا يتصف بالامكان الذى هو الجواز نعم الشيء لغة يطلق على الموجود والمعدم فيجوز جعل ما واقعة على شيء باعتبار معناه اللغوى لا الاصطلاحى وهو بمنزلة الجنس وقوله فى العقل متعلق بيمص وهو بمنزلة الفصل خرج به المحال لان العقل لا يجوز وجود أفرادهم خرج الواجب أيضا لان العقل لا يجوز عدم أفرادهم فى نفس الامر لانها واجبة الوجود فيه ٥ بقى شيء آخر وهو أن قياس ترميى الواجب والمستحيل أن يقال والجائز ما يتصور فى العقل وجوده وعدمه والظاهر أن التسكتة فى التعبير بالصحة الاشارة الى أن المراد ما هو المتبادر إلى الفهم منها وهو مجرد إمكان تصوير وجوده وعدمه فى العقل وإن لم يوجد ذلك التصور فيه بالعقل بل ولولم يوجد عقل بالسكينة بخلاف ما لو قال ما تقدم فانه يتبادر منه أن المراد ما يتصور فى العقل بالعقل وذكر بعضهم أنه لفتن وأورد على التعريف أنه غير جامع لخروج الأحوال فى حق الحادث منه لا محال ما يصح وجوده وعدمه والأحوال لا تقبل الوجود والعدم فهى خارجة عن الحد والمطلوب دخولها فأن يقال المراد بالوجود التحقق فى نفس الامر والأحوال متحققة فى نفس الامر وان لم تكن

وذلك أنه قد وجب  
لولا نجل وعز القدم  
والبقاء لتلازم الدور  
أو التسلسل لو كان  
تعالى حادثا فلو كان  
تعالى جرما لوجب له  
الحدوث تعالى الله عن  
ذلك علوا كبيرا لما  
تقرر من وجوب  
الحدوث لكل جرم  
فيلزم اذن أن لو كان  
تعالى جرما أن يكون  
واجب القدم لاوهيته  
وواجب الحدوث  
لجرميته تعالى عن ذلك  
علوا كبيرا وذلك جع  
بين التقيضين لا محالة  
فقد عرفت أيضا بهذا  
انقسام المستحيل الى  
ضرورى ونظرى وقوله  
والجائز ما يصح فى العقل  
وجوده وعدمه

موجودة في خارج الاعيان أو أنه مر على طريقة الاشعري من نفي الاحوال ويرد عليه ايضا عدم العوالم  
 فيها لا يزال فانه جائز ومع كونه جائزا لا يقبل الوجود ولا العلم ما عدم قبوله الوجود فلا نفي الشيء لا يقبل ضده  
 وأما عدم قبوله العلم فلا نفي الشيء ما يقبل نفسه فهو ايضا خارج عن الحد والمطلوب بدخوله فيه وأوجب  
 بأن الأعدام فيما لا يزال موجودة في نفس الأمر ومتحققة فيه وقول المتعرض انها لا تقبل الوجود ولا  
 العلم ان اراد أنها لا تقبل الوجود في خارج الاعيان فسلم لكن ليس كلامنا فيهم وان أراد أنها لا تقبل  
 الوجود والتحقيق في نفس الأمر فممنوع (قوله يعني ايضا ضرورة الخ) أي وتجوز العقل لوجوده  
 ولعدمه اما ضرورة واما بعد سبق نظر أي بعد نظر سابق محتاج له وعدوله عن قوليه في المستحيل  
 يعني ابتداء أو بعد سبق نظر وجهه في الواجب بين قوله ابتداء وبلا سبق نظر ثقتن (قوله بخصوص  
 الحركة مثلا) أي أو بخصوص السكون أو بالاجتماع أو بالافتراق (قوله صحة وجودها للجزم) أي  
 جواز وجودها للجزم ويدرك جواز عدمها لكونه لا يلزم على وجودها له محال ولا يلزم على عدم  
 وجودها له محال (قوله تعذيب المطيع) أي ولولم يكأ أو ما هو أفضل منه ولا ينافي هذا ما ورد من القطع  
 بعدم ذلك بمقتضى الوعد الكريم لأن الكلام في الجواز العقلي لا الوقوعي ولهذا قالوا ان الله لا يفر  
 أن يشرك به باجاء المسلمين ثم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلا الفران له أم لا فنذهب أهل السنة إلى  
 الجواز عقلا واما علم عدمه من السمع وذهبت المعتزلة إلى أنه ممنوع عقلا إذ لاسن فيه حتى يدرك  
 العقل جوازه وتبعهم بعض الخنفية (قوله لم يصب الله قط طرفه عين) أي لم يصب الله أبدا في زمان قدر  
 طرفه عين وطرفة العين غلق الجفن على العين ثم فتحه والمراد أنه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله في  
 حق) أي المطيع (قوله عقلا) أي فان العقل إنما يحكم بالجواز من جهة العقل لا من جهة الشرع لأن  
 العقل إنما يحكم من جهة إثابة الطاعة المذكور لا بتعذيبه والحاصل أن الطاعة التي لم يصبر عنه عصيان  
 يحكم العقل بجواز تعذيبه من جهة العقل أي من جهة استناده للدليل العقلي ويحكم بآثامته من جهة  
 الشرع أي من جهة استناده للدليل الشرعي (قوله في برهان الوحداية) أي وهو أن يقال لو وجد  
 إلهان لزم إيمان بتفقا واما أن يختلفا لكن اللازم باطل بقسميه فبطل اللزوم وهو تعدد الاله وتبطل تقيده  
 وهو وحدته وبيان بطلان اللازم أنهما لو اختلفا كان تفرد مرادهما وحصل الممكن بغير تهماز من اجتماع  
 التقيضين أو الضدين وان نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان من لم ينفذ مراده عاجزا لعدم تعلق قدرته  
 ولرادته وما ثبت لأحد الثلثين ثبت للآخر وان اتفقا كان نفذ مرادهما وحصل الممكن بغير تهماز من  
 اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان حصل بقدرة أحدهما كان من لم يتعلق بغيره بذلك الممكن عاجزا  
 لعدم تمام تعلق قدرته وما ثبت لأحد الثلثين ثبت للآخر وعجز الاله محال (قوله لم يعرف أن الافعال  
 كلها) أي سواء كانت اضطرارية أو اختيارية مخلوقة لمولانا أو تابعة لافعال بالذات كروا كانت الثواب  
 والصفات مخلوقة لله أيضا لأنها في الجملة محل اختلاف بيننا وبين المعتزلة ولأن الكلام فيها ولهذا أتى  
 بالتميم بعد ذلك (قوله لا أثر) أي لا تأثير الخ وهذا لازم لقوله ان الافعال كلها مخلوقة لله (قوله  
 فيلزم من ذلك) أي من كون العقل إنما يحكم بجواز التعذيب بعد النظر في برهان الوحداية ويحتمل  
 أن اسم الإشارة راجع لقوله لا أثر لما سواه (قوله والطاعة والمعية) الظاهر أنه أراد بالطاعة الواجبات  
 والتدابير ومنها المباحات وأراد بالمعية المحرمات ومنها المكروهات وحيث تدف يكون عطف الطاعة  
 والمعية على الإيمان والكفر من عطف العام على الخاص (قوله وأن كل واحد الخ) عطف  
 على استواء وهو بيان للتسوية في المشار له بقوله استواء الإيمان الخ أي استواء هذه الأمور مع  
 أن كل واحد يصلح أن يكون الخ وقوله من هذه أي الأمور الأربع المذكورة وسكت عن المباح والمكروه

يعني أيضا ضرورة  
 ولما بعد سبق النظر  
 مثال الأول انصاف  
 الجزم بخصوص  
 الحركة مثلا فان العقل  
 يدرك ابتداء صحة  
 وجودها للجزم وصحة  
 عدمها له مثال الثاني  
 تعذيب المطيع الذي لم  
 يصب الله قط طرفه  
 عين فان العقل إنما  
 يحكم بجواز هذا  
 التعذيب في حق عقلا  
 بعد أن ينظر في برهان  
 الوحداية له تعالى  
 ويعرف أن الافعال  
 كلها مخلوقة لمولانا  
 جل وعز لا أثر لسلك  
 ما سواه تعالى في أثرها  
 ألينة فيلزم من ذلك  
 استواء الإيمان والكفر  
 والطاعة والمعية عقلا  
 وأن كل واحد من هذه

للعلم بهما طريق المقايسة (قوله يصلح أن يجعل) أى يجعله الله (قوله على ما جعل الآخر علامة عليه) أى من الأمانة والتعذيب كأن يجعل الطاعة والإيمان علامة على التعذيب والكفر والمعصية علامة على الأمانة والحاصل أن الملوك جعلوا الطاعة علامة على دخول الجنة والكفر والمعصية علامة على دخول النار ولوجعل المعصية علامة على دخول الجنة والطاعة علامة على دخول النار يصلح ذلك عقلا فلا يترتب على ذلك محال ويؤخسن هذا أنه يجوز عقلا إثابة العاصي لأجل عصيانه وتعذيب الطائع لأجل طاعته (قوله والظلم على مولانا الخ) هذا على تحنوف أى وليس فى جعل أحدهما علامة على ما جعل الآخر علامة عليه ظلم لأن الظلم على مولانا محال فلا تتعلق به قدرته لأنها مما تتعلق بالممكنات (قوله كيفما فعل أو حكم) مازائدة أى الظلم عليه مستحيل فى أى فعل فعله سواء كان حسنا بالنسبة لما عندنا أو كان قبيحا كأن أنزل علينا نارا أحرقتنا وكجعل الله فى منزلة من تفعل على غيره وجعل على منزلة من تخلف عن غيره وفى أى حكم حكم به كأن يحكم بوجود ما تعلق فى اليوم والليلة وبهذا التقرير ظهر لك مغايرة قوله فعل قوله حكم فتدبر (قوله إذا الظلم الخ) على قوله والظلم على مولانا مستحيل قال السيوطي الظلم هو من يتصرف فى ملك غيره بالم باذن له فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك المطلق يتصرف فى ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تصرف الظالم بأنه يتصرف فى ملك الغير بالم يؤذن له فيه (قوله على خلاف الأمر) أى والنهى والاباحة بأن يترك الشخص الصلاة التى أمر الله بها أو يرتكب الزنا الذى نهى الله عنه (قوله هو الأمر) أى أمر الإيجاب أو النهى (قوله النهى) أى نهى تحريم أو كراهة (قوله فلا أمر ولا نهى) أى ولا اباحة (قوله عن سواء) غلب العاقل على غيره فعبر عن وبو يده قوله بعد اذ كل من سواء الخ لأن التوهم فيه ذلك هو العاقل (قوله ملكه) بكسر الميم أى يملكه له فلم يكن هناك من هو أعلى من الله حتى يأمر ما يؤمر به (قوله لا يبدى شيئا) أى لا يبرج شيئا ابتداء (قوله ولا يبيده أى لا يوجده بعد العلم (قوله ولا أثر له فى شيء) أى ولا تأثير لمن سواه فى أى طريق الإيجاب ولا طريق التولد ولا بشير ذلك من الطبيعة ونحوها (قوله الأئمة) هم تهمزة قطع ومعناه قطعاً (قوله ولا أثر لملكه) عطف على قوله اذ كل من سواء الخ فهو عطف على على (قوله فى ملكه) بضم الميم يطلق على المخلوقات ويطلق على التصرف فيها وكل منهما يصح إرادته هنا (قوله ولا يستل عما يفعل) اعلم أنه وقع خلاف فى فعل الله ف قيل أنه لا بد له فى كل فعل من حكمته وتلك الحكمة تارة ناطع عليها وتارة لا ناطع عليها وقيل ليس ذلك بل لازم ولا يستل عما يفعل أى لا يفتى السؤالات عن حكمته فعمله وعلى ذلك القول جرى الشارح حيث قال ولا يستل عما يفعل والمراد بالسؤال المتنى السؤال الذى فيه مشابرة اعتراض أما السؤال على سبيل الاسترشاد فمذوق كثيرا (قوله فصاح اذن) أى فاذنظر فى برهان الوحدانية وعرف أن الأفعال كلها مخلوقة لله سبحانه اذن أى وقت أن نظر فى برهان الوحدانية وعرف أن الأفعال كلها مخلوقة لله فالتنوين عوض عن الجلبة (قوله أن يدرك العقل) أى إدراك العقل وهو قائل صح وقوله لكل من المؤمنين الخ متعلق بصحة من قوله محتوج إلى الثواب التى هي مفعول يدرك أى فصاح إدراك العقل وقت أن نظر فى برهان الوحدانية ف عرف أن الأفعال كلها مخلوقة لله محتوج إلى الثواب الخ لكل مؤمن أى جواز وجوده مع كل مؤمن الخ فالرد بالصفة الجواز عقلا والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل المولى به على من يشاء من عبده فى نظير أعمالهم الحسنة (قوله وأعدى ما عطف على وجود (قوله واختصاص الخ) اختصاص مبتدأ خبره قوله أنما هو بمحض اختيار مولانا وقوله لكل واحد أى من المؤمنين والكافر والطبيع والعاصي (قوله بما اختص بمن المذكور وهو الثواب والعقاب وأعدى ما عطف على قوله بمحض اختيار مولانا أى باختياره المحض أى الخالص

يصلح أن يجعل أمارة على ما جعل الآخر أمارة عليه والظلم على مولانا جل وعز مستحيل كيفما فعل أو حكم اذ الظلم هو التصرف على خلاف الأمر ومولانا جل وعز هو الأمر انتهى للمبيح فلا أمر ولا نهى يتوجه إليه بمن سواه اذ كل ما سواه ملك له جل وعلا لا يبدى شيئا ولا يعيد ولا أثر له فى شيء ألبتة ولا أثر لملكه تعالى فى ملكه ولا يستل عما يفعل فصاح اذن أن يدرك العقل لكل من المؤمنين والكافر والطبيع والعاصي صحة وجود الثواب والعقاب أو عدمهما واختصاص كل واحد بما اختص به من ذلك أنما هو بمحض اختيار مولانا جل وعز لا بسبب عقل

اقتضى ذلك لكن ادراك العقل لجواز هذا المعنى موقوف على تحقيق النظر الذى قدسناه فبان لك هذا أن الجائز ينقسم أيضا الى ضرورى ونظرى كما انقسم القسمان اللذان قبله وانضح بهذا أن الأقسام الثلاثة قد تفرعت الى ستة أقسام من ضرب ثلاثة في اثنين اذ كل قسم منها فيه قسمان وانما قيدنا الصحة بالعقل فى حق الجائز فقلنا فيه ما يصح فى العقل ليدخل فيه نحو جواز العذاب فى حق المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب وعدمه فى حقه بمعنى أنه لو وقع كل منهما لم يلزم من وقوعه نقص فى حقه تعالى ولا يحال البتة أما الشرع فقديين أن الله تعالى قد اختار بمحض فضله للمؤمن المطيع أحد الأمرين الجائزين فى حقه تعالى وهو الثواب والنعيم المقيم كما اختار تعالى بصدده للكافر الجائز الآخر وهو النار والعذاب الأليم واعلم أن الحركة والسكون للجرم يصح أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقلي

من شوائب الجبر والاغراض (قوله اقتضى ذلك) أى الاختصاص المذكور (قوله لجواز هذا المعنى) أى لجواز وجود الثواب أو العقاب أو عدمهما وعبرنا بالجواز وفيما سبق بالصحة فقلنا (قوله على تحقيق النظر الذى قدسناه) أى الذى قدسناه وهو النظر فى برهان الوحدانية ومعركة أن الفضل كلها مخلوقة لله الخ (قوله فبان لك) أى فظهر لك بهذا التقرير السابق (قوله كما انقسم القسمان اللذان قبله) وهما الواجب والمستحيل وهذا تأكيدهما استقيدهما قوله أيضا (قوله وانضح بهذا) أى بانقسام كل من الواجب والمستحيل والجائز الى ضرورى ونظرى (قوله أن الأقسام الثلاثة) أى وهى الواجب والمستحيل والجائز (قوله قد تفرعت) ضمنه معنى انتهت فلذا عاده بالى (قوله من ضرب الخ) أى حاصلة تلك الأقسام الستة من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز فى اثنين وهما الضرورى والنظرى (قوله وانما قيدنا الصحة بالعقل) أى ولم نطلقها بأن نقول ما يصح وجوده وعدمه والناسب لقوله فى التعريف ما يصح فى العقل أن يقول وانما قيدنا الصحة بقولنا فى العقل لأن التقيد يقع بمجموع الجار والمجرور ولا بالمجرور وحده (قوله فى حق) أى فى جانب الجائز (قوله ليدخل فيه) أى فى الجائز نحو جواز الخ أى لولا اطلاقها لم يدخل لأنه لا يجوز زوال العذاب فى حقه شرعا مع أنه يمكن والظاهر أن هذا التقيد ضرورى مع التعبير بالصحة لأنها كقَالَ القرأى ثلاثة أقسام عقلية وعادية وشرعية فيجب فى مقام التعريف التقيد لدفع مزاحة الغير وقوله نحو جواز العذاب فى حق المطيع فيه أن المراد دخول عذاب المطيع لأنه هو الذى من أفراد الجائز لا جواز عذابه فالأولى حذف جواز الآن يقال أنه من إضافة الصفة الى الموصوف والمضى ليسل فيه العذاب الجائز فى حق المطيع ونحوه من إثابة المعاصى والكافر (قوله فان العقل الخ) هذا علة لعل مع علته أى وتقيدنا الصحة بكونها فى العقل لدخول عذاب المطيع لأن العقل الخ (قوله بصحة) أى يجوز وقوله وجوب العذاب أى عذاب المطيع قال المهدى وأنها عوض عن المنافع البالية (قوله فى حقه) أى فى حق الله تعالى (قوله بمعنى الخ) أى وصحة وجود العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج عن الله فى ذلك وكونه غيرا فيه لأنه ليس هناك من هو أعلى من الله حتى أنه يرفع عنه الحرج فى ذلك ويخبره فيه (قوله أنه) أى الحال والشأن (قوله كل منهما) أى العذاب وعدمه (قوله لم يلزم من وقوعه نقص) أى أن نالناك لجميع الأشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يصنعه فى ملكه (قوله بمحض فضله) أى بفضله المحض أى الخالى عن شائبة الجبر (قوله وهو) أى أحد الأمرين (قوله الثواب والنعيم المقيم) قد علمت أن الثواب مقدار من الجزاء تفعل الله به على من يشاء من عباده فى مقابلة أعمالهم الحسنة وأما النعيم فهو ما أعطاه الله لعباده من النعم كان فى مقابلة عمل أو لا بآن كان فضلا عنه سبحانه وتعالى وحيد فغفط النعم على الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم أى الدائم (قوله كما اختار تعالى بصدده للكافر الخ) انظر ما أحسن صنيع الشارع حيث ترك المعاصى فى هذه الجملة ولم يتعرض له إشارة الى أنه محل الترتك والعفو كرما فيجوز شرعا أن يعفونه وبه يعلم أن محل الخلاف فى إثابة المعاصى هل هى جائزة شرعا أو عقلا غير العفو وأما العفو فهو جائز واقع (قوله الجائز الآخر) مفعول اختار (قوله الأليم) ألم فعيل اما بمعنى مفعول بكسر العين أى المولم بكسر اللام واما بمعنى مفعول بفتح العين أى المولم بفتح اللام ويكون كناية عن شدة الألم حتى كأن العذاب هو المولم بفتح اللام (قوله للجبرم) أى الكائنين للجبرم (قوله لأقسام الحكم العقلي) أى للضرورى من أقسام الحكم العقلي لا للنظرى منها لأن كل ما ذكره من ثبوت أحدهما لا يثبت أحدهما بعينه أو نفيهما فهو ضرورى وقوله لأقسام الحكم العقلي على جنف مضاف أى لأقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يمثل بهما

أى يثبتهما للجرم وهذا اندفع ما يقال ان في كلامه تدافعا لأن قوله ألا واعلم أن الحركة والسكون يصح أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقلي يقتضى أنهما من أقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلا هو الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبت أحدهما الخ أن الواجب مثلا نفس ثبوت الحركة لا نفس الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله فالواجب العقلي ثبوت الخ) كان المنسب للشارح أن يفرض الأقسام الثلاثة اما في جانب الثبوت بأن يقول فالواجب ثبت أحدهما لا بعينه والمستحيل ثبوتهما معا والجائز ثبت أحدهما بعينه أو في جانب النفي بأن يقول فالواجب نفي أحدهما لا بعينه والمستحيل نفيهما معا والجائز نفي أحدهما بخصوص والشارح قد لفت بين جانب الثبوت والنفي فاعتبر النفي في جانب المستحيل واعتبر الثبوت في جانب الواجب والجائز وانما كان ثبوت أحدهما بعينه أو نفيه جائزا لأن العقل يجوز وجود ذلك للأحاديث والعين ويجوز عدمه وانما كان ثبوتهما وانما كان ثبوتهما محالاً لأن ثبوتهما يؤدي لاجتماع السدين المؤدى لاجتماع النفيين وهو محال بالبداية ولأن نفيهما يؤدي لحرمان الحركة والسكون وهو محال فتعين أن يكون ثبوت أحدهما لا بعينه واجبا (قوله أحدهما لا بعينه) يعنى أن المراد به التكرر المشترك بينهما وهو مفهوم أحدهما المتحقق في هذا وهذا ويحتمل أن المراد به مصادق عليه ذلك للمفهوم أى الفرد الخارجى غير المعين (قوله واعلم أن معرفة الخ) معرفة اسم ان وخبرها قوله محاموضر ورى وقوله وتكرر رها ما بالرفع مبتدا خبره قوله تأيس أو على حذف مضاف أى ذوتا تأيس أو أن تأيس مبتدا خبره محذوف أى فيه تأيس وبالجملة خبر تكرر وبالجملة على كل حال معترضة بين المبتدأ والخبر واما بالنسب عطفا على معرفة وقوله تأيسا بالنسب محذول لأجله أى تكرر رها لأجل التأيس وهذا انما يصح على نسخة تأيسا للقلب بالنسب والتنوين وكذا على نسخة تأيس القلب بالإضافة لا على نسخة تأيس للقلب بالرفع مع التنوين ولام الجر وقوله يا مثلتهما متعلق بشكر رب الباء للإلحاق بشكر ربها تكرر رها متعلبا يا مثلتهما من التباس المتعلق بالكسر بجزئى المتعلق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح في حق أن تكون تعليلية للتكرير أو للحكم عليه بأن فيه تأيسا أو يا بذوتا تأيس على ما سبق ويصح أن تكون غائية للتكرير وأن تكون بمعنى فاء التفرع هذا ما يتعلق بهذه العبارة من حيث الاعراب وأما من حيث المعنى فنقول المراد بالمعرفة للمعرفة التصورية والمراد بالأقسام الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز التى هي أقسام متعلق بالحكم العقلي الذى هو النسبة التامة أو المحكوم به أو عليه على ما سبق والمراد تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة لا تصور مصادقاتها التى بعضها ضرورى وبعضها نظرى والمراد بتكريرها اجراءها على القلب وملاحظتها كثيرا لاجراءها على اللسان والمراد يا مثلتهما جزئياتها والمراد الفكر الذى هو المراد بمعانيها مفاهيمها والمراد بقوله ضرورى أنه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصور مفاهيم تلك الأقسام الثلاثة محامو واجب على كل مكلف يد الظفر بمعرفة الله وتكريرها أى اجراءها على القلب كثيرا لاجراءها متعلبا يا مثلتهما لأجل ان لا يحتاج الذهن في استحضار معانيها الى كثرة أصلا فيه تأيس القلب أو ذوتا تأيس للقلب وقائمة تأيس القلب بشكر ربها يا مثلتهما رسوخ ذلك التصور واستحضارها فى النفث اليه عند الحاجة وهذا على جعل حتى تعليلية وأما على جعلها غائية فالعنى وتكريرها يا مثلتهما تكرر رها مستمر حتى لا يحتاج الخ فيه تأيس للقلب وأما على جعلها بمعنى فاء التفرع فالعنى وتكريرها يا مثلتهما فيه تأيس للقلب ويتفرع على ذلك انه لا يحتاج الفكر الخ كأن تلاحظ أن الواجب لا يتصور في العقل عسمة كالواحد نصف الاثنين وأن المستحيل لا يتصور في العقل وجوده ككون كوكب الجزء أعظم من الكل وأن الجائز ما يصح في العقل وجوده وعلمه ككون الجرم متحركا وانما كانت معرفة هذه

الثلاثة فالواجب العقلي  
ثبوت أحدهما لا بعينه  
للجزم والمستحيل  
نفيهما معا عن الجرم  
والجائز ثبت أحدهما  
بخصوص للجزم واعلم  
أن معرفة هذه الأقسام  
الثلاثة وتكريرها  
تأيس للقلب يا مثلتهما  
حتى لا يحتاج الفكر  
في استحضار معانيها

الأقسام الثلاثة وتصور مفاهيمها واجبة على كل مكلف أراد الفوز بمعرفة الله لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ علم الكلام فالشروع فيه يتوقف على تصور هالأن صاحب علم الكلام تارة يثبت هذه الثلاثة وتارة ينفيها فإذا كان الشارع في هذا الفن غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي وهذا تعلم أن قول المصنف اعلم أن الحكم العقلي الخ مقدمه كتب لأنها لفظا قسمت أمام المقصود لارتباطها بها واتفاقها بهافيه لا مقسمة علم (قوله ضروري الخ) اعلم أن الضرورة ان عديت باللام كان معناها لزوم وعدم الانفكاك كقولك النطق ضروري للإنسان أي لازمه لا ينفك عنه وان عديت بجلي كان معناها كان معناها الوجوب والتأكد كقوله ينبغي أن تلك المعرفة نفس العقل وحيث أنه لا معنى لقوله انها واجب على كل مكلف ولا لقوله يربد بالقول الخ لأن تلك المعرفة ثابتة لكل عاقل أراد الفوز بأم لا واجب بأن المراد بمعرفة الأقسام الواجبة معرفتها من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائر وحيث تنصص تعلق الوجوب بها والتقييد بقوله يربد بالقول الخ والمراد بالمعرفة الآتية التي هي نفس العقل معرفة تلك الأقسام لا من حيث انها مدلولات لتلك الألفاظ والمراد بالوجوب التأكد لا الوجوب بمعنى ترتب العقاب على الترك (قوله عاقل) أي متصف بشرط التكليف (قوله يربد أن يفوز) أي يظهر (قوله) بل يقال أمام الحرمين وجاعة ان معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس العقل قيل المراد بالمعرفة في كلامه التي هي نفس العقل المعرفة التصورية أي تصور مفاهيم تلك الأقسام الثلاثة والمراد بالعقل أصل العقل لا العقل الكامل وذلك لأن من عنده أصل العقل يعرف أن هناك أمورا لا تقبل العلم ككون الواحد نصف الاثنين وأمورا لا تقبل الثبوت ككون الجرم ليس يتحرك وإلا ساكن وأمورا لا تقبل الثبوت والاتفاء ككون الجرم متحرك كقوله ومن لم يعرف تلك الأمور الثلاثة فليس بعاقل أصلا وهذا القيل هو المتبادر من كلام الشارح وارتضاء جامع من الأشياخ ولا يقال انه يلزم عليه أن يكفر العلوم ليسوا بمقدلة لأنهم لا يعرفون مفاهيم تلك الأقسام لأن المراد بمعرفة هنا في كلامه معرفتها لا من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائر والمعرفة بهذا المعنى محسوسة في ذهن العاقل وان قصروا عن التمييز بينها بتلك الألفاظ وعن معرفة كون تلك المفاهيم مدلولات لتلك الألفاظ وعلى هذا التقرر يتجه الاضراب في قوله بل قال أمام الحرمين الخ وذلك لأنه لما ذكر أولا أن معرفة تلك الأقسام الثلاثة وتصور مفاهيمها معا ضروري على كل عاقل يفهم منه أن تلك المعرفة ليست نفس العقل فأضرب عن ذلك ونقل عن أمام الحرمين أنها نفس العقل وقيل ان المراد بالمعرفة المعرفة التمديقية وان المراد بقول أمام الحرمين ان معرفة تلك الأقسام الثلاثة هي نفس العقل أن التصديق ببعض الضروري من تلك الأقسام الثلاثة هو نفس العقل لأنه تصور مفاهيم تلك الأقسام الثلاثة ولا التصديق بالنظر منها ولا بكل الضروريات منها بل هو التصديق ببعض الضروري منها كالتصديق بوجوب افتقار الأثر إلى مؤثر وكالتصديق بامتناع اجتماع الضدين وارتضاع التقيضين بأنه لا واسطة بين النفي والاثبات وبأن الموجود لا يخرج عن كونه قديما أو حادثا وكالتصديق بجواز تحرك الجرم تارة وسكونه أخرى وبأن النار محرقة وأن الشمس تطلع كل يوم من المشرق وتحوذ ذلك والحاصل أن العقل عند علماء الحرمين على هذا القول بعض علوم ضرورية وهو التصديق ببعض الضروريات من الواجب والجائر والمستحيل واستدل لذلك بتدليل السبل المذكور في المطولات ولكن الحق أن العقل نور وحقائق تتركب بالنفس العلوم الضرورية يتوالتظرية وليس من قبيل العلوم (قوله من لم يعرف معانيها) أي من لم يتصور مفاهيمها (قوله فليس بعاقل) أي بل هو مجنون وليس المراد فليس بعاقل عقلا تاما لماسبق (قوله ويجب) الواو للاستئناف لا للعطف على جملة اعلم إذا الأولى انشائية والثانية خبرية ولا يصح عطف الخبر على الانشاء

الى كلفة أصلا مأهو  
ضروري على كل عاقل  
يرب أن يفوز بمعرفة  
الله تعالى ورسوله عليهم  
الصلاة والسلام بل قد  
قال أمام الحرمين  
وجاعة ان معرفة هذه  
الأقسام الثلاثة هي  
نفس العقل فمن لم  
يعرف معانيها فليس  
بعاقل والله الموفق  
ص ( ويجب

كعكسه وعبر بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى دون الماضي اشارة الى أن هذا الوجوب يتجدد بتجدد أفراد المكلفين واعلم أن المضارع يدل بالوضع على الحدوث بعد عدمه بالقرينة كالعدول عن الماضي على الاستمرار التجددى والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرعى كما يقول المصنف (قوله على كل مكلف) اعني بكل للدلالة على أن المعرفة واجبة على كل مكلف ولو بالدليل الجلى اذ كل للعموم والاستغراق ومن المستحيل عادة أن يقدر كل أحد على الدليل التفصيلى ودخل فى كل مكلف الانسان والجن وكذلك الملائكة ان قلنا انهم مكلفون بالايمان وقيل انهم غير مكلفين به لأن ضرر أى جلى فيهم فكيف بهم من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلى هذا القول فلا بد خلو فى قوله كل مكلف وعلم من هذا أن المعرفة ولو بالدليل الجلى وهو المعجوز عن تقريره ورد شبهه فرض عين وأما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلى وهو المقدر على تقريره ورد الشبهة عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اما على الحالية أى حالة كون ذلك الوجوب شرعا لاعتقالي واما على التمييز أى من جهة الشرع لا من جهة العقل واما على أنه مقول مطلق أى وجوب شرع خفف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب اتصافه واما باسقاط الخافض أى بالشرع والمراد بالشرع هنا بعنة أحد من الرسل لا الأحكام الشرعية لانه يصير المعنى عليه ويجب على كل مكلف بالأحكام ومن جهة الأحكام الوجوب على كل مكلف ولا معنى له والتصد بقوله شرعا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة على كل مكلف بالعقل وقضية التقييد بشرعا أن هذا التقييد خاص بوجوب المعرفة وأن خلاف المعتزلة فيه فقط مع أن جميع الأحكام لم تثبت عند أهل السنة إلا بالشرع ولم تستفد الامنه فلا حكم لله فى شئ قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسنه الشرع والقيح ما قيحه الشرع ونالت المعتزلة فى ذلك فقالوا ان الأحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة بالشرع مؤكدة للعقل وذلك لانهم يقولون الحسن والقيح عقليان فأحسن ما حسنه العقل والقيح ما قيحه العقل فما أدرك العقل حسنه فهو اما واجب أو مندوب وما أدرك قيحه فهو اما حرام أو مكروه واذا علمت أن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى جميع الأحكام لافى خصوص المعرفة فكان الاولى للمصنف حذف هذا التقييد وهو قوله شرعا ولذلك أسقطه فى الكبرى (قوله أن يعرف) أى أن يعتقد اعتقادا جازما مطابقا للواقع عن دليل (قوله ما يجب) مامن صيغ العموم والمراد بالمعرفة بحسب الطاقة البشرية فاقام عليه الدليل وجب علينا معرفته تفصيلا وبالرقم عليه دليل وجبت معرفته اجالا فادفع ما يقال ان ما يجب لمولا مامن السكالات أى الصفات الوجودية لا بتمامه ويستحيل عليه أشداها وما لا يتناهى لاتناهى معرفته لان معرفته الشئ بعينه تقتضى تنابها وهذا أسقط قول بعضهم لا بد فى الكلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب بعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلى وهو عدم قبول الانتفاء وبين قوله يجب مع قوله أولا ويجب الجنس التام (قوله فى حق مولانا) أى لذاتى مولانا حتى بمعنى الذات وفى معنى اللام والاضافة للبيان وقيل ان المراد بالحق ما يجب له من السكالات فالظرف يمتن ظرفية الخاص فى العام وقيل ان حق مقحمة وفى معنى اللام ويرشد لذلك قول المصنف فيما لا فيما يجب لمولانا ولم يقل فيما يجب فى حق مولانا (قوله وما يستحيل وما يجوز) أى ما يستحيل فى حق مولانا وما يجوز فى حق مولانا فالحذف متعلقهما للعلم بما عاينه هذا على القول بعدم صحة التنازع فى المتوسط واما عليه فيكون قوله فى حق مولانا تنازعا عما قبله وما بعده (قوله وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أى يجب عليه أن يعرف مثل ذلك فى حق الرسل وجوباً كالجواب السابق فى كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أى مثل المذكور من الواجب والمستحيل والناظر فى حقه

على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب فى حق مولانا جلي وعزوما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك

تعالى الآن الواجب في حق الله تعالى الغالب فيه وهو ما عدا السمع والبصر والكلام ولو ازهداد عليه عظمى والتأدبر فيه وهو السمع والبصر والكلام ولو ازهداد عليه شرعى والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ما عدا الصدق دليله شرعى والتأدبر فيه وهو الصدق دليله قبل عقلى وقيل وضى وقيل علانى وهو المعتمداً على ما من أن دلالة المعجزة على صدق الرسل المعتمداً على أنها عادية وقيل أنها عقلية وقيل أنها وضعية وأقبح لفظ مثل لأنه لو أسقطها توهم أن عين الواجب والمستحيل والواجب في حق الله هي عين الواجب والواجب والمستحيل في حق الرسل مع أنها غيرهما (قوله في حق الرسل) يقال هنا في حق ما تقدم وسكت عن الأنبياء مراعاة للقول بترادفهما أو نظراً لجمع الأحكام الآتية فانها خاصة بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة لكون الرسل أخص ومعرفة الأخص تستلزم معرفة الأعم فهو لأنه بعد تسليم الاستلزام على الإطلاق لا يفيد أن ما ثبت للأخص ثبت للأعم والكلام فيما لا يرى أن الرسل ثبت لهم بالشرع التبليغ للذى أوصى اليهم ولم يثبت ذلك للأنبياء (قوله يجب شرعاً) فيه إشارة إلى أن قول المتن شرعاً من متعلقات قوله يجب لأقوله مكلف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهري النوع الانسانى دون الجن والملائكة لأن الجن مكفون بالإجماع من أصل الخلقة وأولهم على المشهور إبليس وهو مكلف بسماع كلام الله تعالى ومن بعده ما بسماع كلام الله تعالى أو بخلق علم ضرورى فيه أو بوصول دعوة رسول الانس اليه وأما الملائكة في تكليفهم خلاف مشهور فعلى القول بتكليفهم فهم مكفون من أصل الخلقة بسماع كلام من الله ويحتاج علم ضرورى فيهم أو بأرسال بعضهم الى بعض وتوقف التكليف على ارسال الرسل إنما هو بالنسبة لتكليف الانس فقوله تعالى وما كنا معدين حتى نبعث رسولا عام مخصوص وظاهر من هذا أن المراد بالشرع في قول الأصوليين لاحكام قبل الشرع بلوغ الدعوة بأحد الطرق المذكورة كذا ذكره العلامة يس ولم يزد التلخيص شرط بلوغ الدعوة مع أنه شرط في التكليف لا بد منه نظراً إلى أن دعوته عليه الصلاة والسلام عمت كل أحد حتى من كان وراء السد أو أنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تشترط في التكليف بالعقائد بعد أول رسول لان العقائد تجمع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بجماعة أحد من الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وأما تنفع الفترة في عدم الأحكام الفرعية وحاصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفى في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة أى نبي كان أولاد من بلوغ دعوة نبي زمانه قولان فقيل بالاول نظراً الى أنه لا فترة في العقائد بخلاف الفروع وقيل بالثاني نظراً الى أن فيها الفترة كالفروع وسكت المصنف أيضاً عن شرط أهلية النظر مع أن المعرفة انما تجب على البالغ العاقل التماهل للنظر نظراً الى أن كل أحد فيه أهلية للنظر لان الواجب هو الدليل الجلى وهو مبسر لكل أحد (قوله ما ذكر) أى من الواجب والمستحيل والواجب في حق الله تعالى وفى حق الرسل (قوله لأنه) أى المكلف وقوله بمعرفة ذلك أى بمعرفة ما ذكر من الواجب والمستحيل والواجب في حق الله تعالى وفى حق رسوله والجار والمجرور متعلق بما بعده وهو قوله يكون مؤمناً والمعنى لان المكلف يكون مؤمناً حقيقة لا يمانه بمعرفة ذلك وإصم أن الايمان قبل هو المعرفة أى الاعتقاد الجازم الناتج عن دليل بأن سيدنا محمداً ﷺ رسول الله وأن ما جاء به حق وقيل أنه حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث النفس قولها أمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك منها بعد المعرفة اذا علمت ذلك فاعلم أنه ان جئنا الايمان فى كلام الشارع على المعرفة كانت الباء في قوله بمعرفة ذلك للتصوير والسببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمناً حقيقة لا يمانه الصور بمعرفة ذلك أو بسبب معرفته ذلك فالمرقسب في كونه مؤمناً لا يمانه حتى يشكك بأنه يلزم اتحاد السبب والمسبب فهو على نطح أن بالقنطرة يكون قادراً وان جئنا الايمان في كلامه

في حق الرسل عليهم  
الصلاة والسلام (ش)  
يعنى أنه يجب شرعاً على  
كل مكلف وهو البالغ  
العاقل أن يعرف ما ذكر  
لأنه بمعرفة ذلك يكون  
مؤمناً حقيقة لا يمانه

على حديث النفس التابع للمعرفة كانت الباء ظاهرة في أنها السببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمناً أى  
 عندئذ لنفسه بما عرفه بسبب معرفته فالمعرفة مسبب في الايمان أى سبب عاды لان الشان أن من عرف  
 شيئاً وجزم به يحدث به نفسه لا على اذ لا يلزم من المعرفة الايمان أى حديث النفس الأتري أن الكفار  
 الذين كانوا افرز منه عليه الصلاة والسلام كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ويعتقدون  
 اعتقاد اجازياً أنهم رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم إيمان بالمعنى المذكور أى حديث النفس وقولها  
 رضىت بما جاءه بلما عندهم من العناد والألفة وتفسير الايمان بحديث النفس التابع للمعرفة تفسير لا للإيمان  
 الكامل ان قلنا ان المقلد مؤمن وعليه فيكون أصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد وتفسير  
 لاصله ان قلنا ان المقلد غير مؤمن فتدبر (قوله على بصيرة في دينه) البصيرة في الأصل معرفة الحق بالدليل  
 والمراد منها هنا مجرد المعرفة وهو حال من قوله مؤمناً أى حالة كونه كائناً على معرفة أى متلبساً بالمعرفة  
 في دينه ومما له أن المكلف يكون مؤمناً محققاً لا يمانه ومتلبساً بالمعرفة في دينه أى لاصل دينه بسبب  
 معرفته لما ذكر من الواجب والجازئ والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسوله (قوله اشارة الى أن  
 المطلوب في عقائد الايمان المعرفة ولا يكتفى فيها التقليد) بيان أخذ ذلك منه أنه لما حكم على معرفة  
 عقائد الايمان بالوجوب صل أن ما عدا المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك والوهم  
 لا يكتفى في الخروج من مهدة الطلب ويكون الشخص بذلك آثماً (قوله الجزم) خرج عنه الشك  
 والظن والوهم (قوله المطابق) أى المطابق متعلقه وهو النسبة المتقدمة اذ المطابقة إنما تعتبر بين  
 النسبة المتقدمة وبين النسبة التي في نفس الأمر وهو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وخرج بهذا الجهل  
 المركب كاعتقاد الفلاسقي قسم العالم بأن نسبه المتقدمة غير مطابقة لما في الواقع (قوله عن دليل) أى الثاني  
 ذلك الجزم عن دليل أى وأضرورة الجزم بأن الواحد نصف الاثنين وكالجزم بأن هذا جدار أو حجر  
 النائي ذلك من وقع بصره عليهم غير قصد في كلام الشارح حذف أومع ما عطف وأرد بال دليل مطلق  
 السبب والمرشد في تناول الضرورة والبرهان ووقع البصر والالزام أن يكون الحد الاول غير جامع والحد  
 الثاني وهو حد التقليد غير مانع كذا قيل ولا حاجة لهذا لان ما ذكر من التعريف إنما هو تعريف للمعرفة  
 المطلوب في هذا المقام وهي معرفة الواجب والجازئ والمستحيل في حق الله وفي حق رسوله وهي لا تحصل  
 الا عن دليل وليس شيء منها ضرورياً وهذا الإتيان أن المعرفة مرادفة للعلم وأن منها ما يكون ناشئاً عن  
 دليل ومنها ما يكون عن ضرورة لكن المعرفة ليس مطلق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما عرفت (قوله ولا  
 يكتفى فيها التقليد) أى ولا يكون التقليد في عقائد الايمان كافياً في الخروج من الأثم بحيث ان المقلد فيها  
 لا يصاقب وجزمه هنا بأن التقليد في العقائد غير كاف في الخروج عن الأثم لا ينافي ما سبب ذكره من الخلاف  
 لان عدم الاكتفاء في الخروج عن الأثم أهم من كونه مؤمناً عاصياً أو غير مؤمن لان الأثم هنا صادق  
 بأن يكون كفراً أو غير كفر وحاصل ما ذكر من الخلاف أقوال ثلاثة قيل ان المعرفة في العقائد واجبة  
 على كل أحد وجوب الفروع سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا فان قلده فيها كان مؤمناً عاصياً وقيل ان محل  
 وجوبها وجوب الفروع ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا تجب وعلى هذا فقلده ان كان فيه أهلية للنظر  
 يكون مؤمناً عاصياً وان لم يكن فيه أهلية كان مؤمناً غير عاص وقيل ان المعرفة في العقائد واجبة وجوب  
 الأصول وحينئذ قلده كافر لا تمتق قيل هذا الشيء واجب وجوب الأصول فعنه أن من ترك ذلك يكون  
 كافراً والصنف اعتمد القول الأخير في الكبرى ولكنه غير مسلم وألحق القول الثاني وهو القول بوجود  
 للمعرفة وجوب الفروع ان كان فيه أهلية وأما القول الأول المفيد أن المقلد عاص مطلقاً فهو مبني على  
 القول بجواز التكليف بالإطلاق أو أنه مبني على ان كل مكلف فيه أهلية للدليل الجلي (قوله ولا يكتفى فيها) أى

على بصيرة في دينه  
 وإنما قل يعرف ولم يقل  
 يجزم اشارة الى أن  
 المطلوب في عقائد الايمان  
 المعرفة وهي الجزم  
 المطابق عن دليل ولا  
 يكتفى فيها التقليد وهو  
 الجزم المطابق

في عقائد الإيمان التقليدي أي وأما الفروع فيمكن فيها التقليد بل يجب على من ليس أهلاً للاجتهاد تقليد المجتهد فيها والفرق بين العقائد والفروع أن العقائد مطابقة لما في نفس الأمر بخلاف الفروع فإنه لا يشترط فيها المطابقة لما في نفس الأمر لأن الذي أقاده المجتهد المقلد بالفتح إنما هو حكم ظني يحتمل أن يكون مطابقاً لما في نفس الأمر ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقلد في الفروع جازماً أن يكون أرق حالاً من المجتهد الذي قلده لأن ذهن المقلد خال عن المراجعة فلذلك اجزم بالحكم الذي قلده فيمن لم يكن مطابقاً لما في نفس الأمر بخلاف المجتهد فإن ذهنه لا زحام الأدلة فيه لا يجزم بالحكم بل يظنه إن قلت إذا كان الحكم الذي استفاده المجتهد يحتمل أن يكون صواباً ويحتمل أن يكون خطأ كيف يصح اتباعه في الحال أن الخطأ لا يتبع قلت محل كون الخطأ لا يتبع إذا قطع بأنه خطأ وما استفاده المجتهد لم يقطع خطئه بل هو محتمل (قوله في عقائد الإيمان) لا حاجة لمع قوله فيها (قوله بلا دليل) متعلق بالجزم أي الجزم التمسك بسم الدليل (قوله وإلى وجوب المعرفة الخ) أنت خبير بأن المعرفة ليست فعلاً على الصحيح بل كيف لأتاهم من قبيل المعارف والعلوم وحيث فلا يتعلق بها الإيجاب نعم يتعلق بتحصيلها بمباشرة الأسباب ورفع الموانع (قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد) أي في الخروج من الإن كان أم كفر أو عصيان والمراد الإن ولو في الجملة أي في بعض الأحوال وحيث قد قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد صادق بالاقوال الثلاثة الآتية وبهذا التقدير اندفع ما يقال أن أريد عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من أم العصيان الحاصل للقلد مطلقاً تناسب القول الأول دون الثالث وإن أريد عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من أم الكفر تناسب القول الثالث دون الأول وإن أريد عدم الاكتفاء بالتقليد من الخروج من أم الكفر وأم العصيان الحاصل للقلد كان فيه أهلية للنظر أم لا تناسب القول الأول والثالث دون الثاني الفصل فأمثل (قوله جمهور أهل العلم) ظاهره من التمسكين ومن غيرهم كالنقشباه والمعتزلة وهو كذلك بدليل ذكر ما كلفهم أن ليس من التمسكين لأن المراد بهم العلماء الذين اعتنوا بتقرير أدلة العقائد ودفع شبه الواردة عليها والشبه التي أوردها المبتدعة فاصدرت منهم بعد الأئمة الأربعة كذا قيل وقد يقال بل الظاهر أنه أراد جمهور أهل العلم من التمسكين وليس في كلامه ما يقتضي أن مالكا من التمسكين بل بمساعزاه لم عزامالكا أيضاً بقوله أنه أمام جليل (قوله) كالشيخ الأشعري) اسمه على وكنيته أبو الحسن وهو مالكي المذهب كالباقين وأما أمام الحرمين فهو شافعي (قوله المقلد مؤمن إلا أنعاص) أي فتكون المعرفة واجبة وجوب الفروع كالصلافة في تحصلها أم وظاهر هذا القول كان للمقلد فيه أهلية للنظر أو لا فيلزم عليه التمسك بالباطق وهو غير جائز ردبنا لأنهم عدم جوازها بل هو جائز بل واقع في أصول الدين على أنه لا يلزم عليه التمسك بالباطق لأن صاحب هذا القول يرى أن الأهلية حاصلة لكل أحد لأن المطلوب الدليل الجلي الذي تحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول المعارف له سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته والدليل الجلي يتمسك لكل أحد وهذا القول مبنى على أن أصل الإيمان حديث النفس التابع للاعتقاد كاسبق وهذا يدفع ما أوردت من هنا (قوله) التي ينتجها الخ) وصف كاشف (قوله النظر الصحيح) هو ما كان صحيح المادّة والموردة محتوي على شروط الاتّاج (قوله وقال بعضهم) أنه مؤمن ولا يصح الخ) زعمي هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الفروع على من فيه أهلية للنظر الصحيح وهذا القول هو المعتمد (قوله المقلد ليس بمؤمن أصلاً) أي بل هو كافر وليس المراد أنه بمنزلة بين منزلتين كما تقول المصنف للمؤمن العاصي أنه يخلف في عذاب غير عذاب الكفر إلا أن قال بذلك في المقلد كقوله ابن عرفه ناهيك بتحصيله بخلاف القول بكفره فإنه موجود فيحمل كلام الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الأصول فمن لم يحصلها يكون كافراً وهذا

في عقائد الإيمان بلا دليل وإلى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور أهل العلم كالشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين وحكاية ابن القصار عن مالك أيضاً ثم اختلف الجمهور الفاتون بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد مؤمن إلا أنه عاص يترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم أنه مؤمن ولا يصح إلا إذا كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد ليس بمؤمن أصلاً

القول مبنى على أن النظر شرط في الإيمان وأن الإيمان المعرفة أو حديث النفس التابع للرفة على ما سبق  
ومهما اتبني الشرط اتبني المشروط (قوله) وقد أنكره بعضهم أي وقد أنكر القول بعدم إيمان المقلد  
بعضهم وهذا خلاف ما صححه في شرح الكبرى من كفره وادعى الإجماع عليه وقد علمت ما هو المعتمد  
من تلك الأقوال وأعلم أن الخلاف في المقلد في كفره وعدم كفره ما عاها بالنسبة لتجاهته وعدمها في الآخرة  
لأنه في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقاً قال الشاوي وهذا الخلاف  
الذي في المقلد يعكس الخلاف الذي في المعتزلة في أنهم كفار أو مؤمنون عصاة فإنه بالنظر لحال الدنيا أي أهلها  
تجوز عليهم أحكام الكفار في الدنيا أم لا وأما في الآخرة فلا خلاف أنهم يخلدون في النار وتأمله (قوله)  
ولامام الحرمين الخ لما كان كلام امام الحرمين المذكور يتوهم مخالفتها نقله المصنف عن الجمهور  
من الخلاف في إيمان المقلد أي به ثم اعترضه بما يزيل المخالفة حيث قال قلت الخ (قوله) يسعه للنظر فيه  
الضمير المستتر في يسعه للزمان والبارز لمن عاش والجله معقول من والربط الضمير المستتر وفي بعض النسخ  
يسعه النظر من غير لام جر وهي مشككة الآن يقرأ النظر بالنصب بنزع الخافض أي يسعه للنظر (قوله)  
ونظر أي وعرف (قوله) وان لم ينظر لم يختلف في عدم صحة إيمانه ظاهره ولو كان عنده اعتقاد  
لكونه مقلداً وهذا صريح في أن المقلد كافر اتفاقاً فيحاشا لتقدمه من الجزم بالخلاف في كفره وعدم  
كفره ثم إن ما ذكره من عدم صحة الإيمان في هذا القسم مقيد بما إذا كان تركه للنظر اختيارياً ولم يحصل له  
المعرفة بالهامن الله (قوله) ففي صحة إيمانه قولان) أعما لم يحكم بكفره قطعاً بالنسبة لما قلناه قد يقال أنه لما  
لم يشع زماناً يسع النظر واختارته المنية تبين عدم الوجوب عليه (قوله) والأصح عدم الصحة أي نظراً  
للتقصير بالتأخير وإن تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب ونظير ذلك في الجللة المراتبة في نهار رمضان  
تصبح مفطرة وهي طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك فإنها عاصية وإن ظهر أنها لم يمكنها إتمام الصوم (قوله)  
ولعل هذا التقسيم أعما هو فيجوز لاجزم عنده بمقائد الإيمان أصلاً أي والذي جرى فيه خلاف فيمن  
عنده جزم فقوله ولعل الخ جمع بين كلام امام الحرمين ومأقبه وأما ربحي الشارح ولم يجزم بذلك لاحتحال  
كلام الشامل أن يخص بالاجزم له عنده كقائل الشارح وأن يعمم فيه بحيث يشملوه يشمل المقلد بالاجزم هذا  
وفي كلام الشارح شيء وذلك لأن من لاجزم عنده صادق بالظان والشاك في العقائد والمنتهى لها والمعتقد  
لنفسها وخالي الذهن عنها لكونه ناشئاً بعيداً عن أهل الاسلام بالرة وهذا وإن ظهر في القسم الثاني وهو  
من عاش بعد البلوغ زماناً طويلاً يسعه فيه النظر وتركه لا يظهر بالنسبة للقسم الأول وهو من عاش بعد  
البلوغ زماناً طويلاً يسعه فيه النظر ونظر لأن هذا عنده جزم فلا يصح أن يحمل على من لاجزم عنده  
الصادق بالجملة المتقدمة ولا يظهر أيضاً بالنسبة للقسم الثالث وكذا الرابع بالنظر للقول فيه بالإيمان  
وذلك لأنه من عاش بعد البلوغ زماناً يسعه فيه النظر وشغل ذلك الزمان ببعض النظر أو عرض عن  
النظر فيه بالرة ولم يحصل عنده جزم بالعقائد بل ظن أنها أشك فيها أو توهمها وأجزم بنفسها وكان خالي  
الذهن عنها كيف يقال بصحة إيمانه بل هذا كافر قطعاً وأوجب بأن المراد بقوله ولعل هذا التقسيم أي  
ولعل بعض هذا التقسيم وهو القسم الثاني والثالث والرابع فيمن لاجزم عنده بدليل أن الأول عنده  
جزم ويراد بالإيمان في الثالث والرابع على أحد القولين لازمه وهو عدم المؤاخذه بالكفر فلا ينافي أنه  
كافر في الواقع ولا عرافة في عدم مؤاخذه من اعتقد الصد والشك ونحوه لأنه لما ضاق الزمان عليه ولم يسع  
لنظر غاية أمره أن يكون كأهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح بعيداً لأحسن أن يجعل  
كلام امام الحرمين على المقلد بالاجزم كقائل الذي قبله ويكون ما ذكره امام الحرمين من عدم الخلاف  
في كفر المقلد طريقة والتي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة أخرى فلا هل هذا القرن طريقتان

وقد أنكره بعضهم  
ولامام الحرمين في  
الشامل تقسيم المكلفين  
إلى أربعة أقسام في  
عاش بعد البلوغ زماناً  
يسعه للنظر فيه ونظر  
لم يختلف في صحة إيمانه  
وان لم ينظر لم يختلف في  
عدم صحة إيمانه ومن  
عاش بعد زماناً يسعه  
النظر وشغل ذلك  
الزمان اليسير بما يقدر  
عليه فيه من بعض  
النظر لم يختلف في صحة  
إيمانه وإن أعرض  
عن استعمال فكره  
فما يسعه ذلك الزمان  
اليسير بما يقدر عليه  
فيه من النظر في صحة  
إيمانه قولان والأصح  
عدم الصحة قلت ولعل  
هذا التقسيم أعما هو  
فيمن لاجزم عنده  
بمقائد الإيمان أصلاً

طريقة نحكي الخلاف في إيمانه وكفره وطريقة نحكي الاتفاق على كفره كذا قرر شيخنا العلامة العديوي  
 وذكر الشيخ المالوي ما حاصله أن تقسيم امام الحرمين يحتمل أن يكون في المقلد والغافل والساهي والتداهل  
 ليخرج معتقد الضو والشك أي أنهم لما أن نظروا نظرا كاملا زال به التقليد والغفلة والسهو والتداهل  
 ولما أنهم لم ينظروا مع سعة الزمان إلى آخر ما ذكره امام الحرمين وتكون حكاية الاجماع على كفر المقلد  
 طريقة لا امام الحرمين (قوله ولو بالتقليد) هذا من مدخول النبي أي فيمن كان جزمه ولو بالتقليد منتفيا  
 (قوله وذهب غير الجمهور) هذا مقابل لقوله والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور  
 أهل العلم ثم ان المراد غير الجمهور من المتكلمين ولا يعترض بجعله ابن أبي جرة ومن بعده من المتكلمين مع  
 أنهم ليسوا منهم لا تليس في كلامه يقتضي أنهم منهم بل يصمد كغير الجمهور ذكر بعض الصوفية  
 والفقهاء تقوى لا يحتاج هذا القول (قوله إلى أن النظر) أي ومثله المعرفة التابعة (قوله ليس بشرط في  
 صحة الايمان) هذا رد للقول الثالث من أقوال الجمهور المتقدمة وقوله بل وليس بواجب أصلا رد للقول الاول  
 والثاني من أقوالهم (قوله وانما هو) أي النظر من شروط الكمال فقط أي ومثله المعرفة التابعة فتكون  
 المعرفة على هذا منتهى بقوله فاسم فعل معناه تمتع ذكر غيره فلا تنقل انه شرط في صحة الايمان ولا  
 في الخروج عن الاثم مطلقا ولا بالتفصيل بل من فيه أهلية ومن لا أهلية فيه بل قل انه غير واجب أصلا بل  
 شرط كمال (قوله وانما هو من شروط الكمال) أي ان مندوب وقضية مقابلة هذا القول لا تختم بدل على أن  
 المندوب هو الدليل الاجالي فان أتى بالتفصيل فهو في ضمنه وزاد خبرا وأما الدليل التفصيلي فهو فرض  
 كفاية على الأمتة يجب أن يقوم ببعض حتى عند من قل بالتدبيل لا ينبغي أن يقال على القول بالتدبيل ان  
 الدليل الجلي مندوب على العين والتفصيل مندوب على الكفاية في شيء وهو أن ظاهر هذا القول أن النظر  
 لا يتصف بالوجوب في حال فيقتضي أن التقليد هو الواجب ابتداء وحينئذ فلوتركه ابتداء ونظر حرم  
 عليه النظر ولا يكون آتيا بمندوب الآن يقال انهم شروط الكمال عند وجود التقليد وأما عند عدمه  
 فله جهتان فهو حرام من جهة أنه غير ترك بالتقليد الواجب وألا واجب من جهة انه نداء به ما هو أولى  
 عما نداء بالتقليد اه يس (قوله يدل عليه الكتاب والسنة) أي فقد ورد فيهما الامر بالنظر في مواضع  
 كثيرة والامر اذا أطلق ينصرف للوجوب وكفرته فبعد القطع بالوجوب والوجوب محتمل للشرطية  
 وغيره اذ الوجوب أهم منها والاعم لا اشعاره بأخص معين وقد قال مع التردد الخ (قوله وجوب  
 النظر) أي الموصول لمعرفة العقائد ومثله المعرفة بها لانها تابعة والتابع يعطى حكم المتبوع (قوله في  
 كونه شرطا في صحة الايمان) أي فيكون واجبا وجوب الأصول وقوله أولا فيكون واجبا وجوب  
 الفروع وهذا الحق الذي ذكره هنا هو عين مذهب الجمهور أهل العلم سابقا واعلم أن الحق هو  
 الحكم المطابق للواقع ويوصف به الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتباها على ذلك ويقال به  
 الباطل وأما الصديق فقد شاع في الأقوال ناصتو يقال له الكذب وقد يفرق بين الصديق والحق بأن المطابقة  
 معتبرة في الحق من جانب الواقع وفي الصديق من جانب الحكم فغني صدق الخبر بمطابقة حكمه للواقع  
 ومعنى حقيقة مطابقة الواقع لحكمه (قوله والراجح أنه شرط) يعني في صحة الايمان بمعنى أنه لا يوجد  
 الايمان ولا يتحقق الا اذا نشأ عن نظر وأما اذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الايمان ويحصل الخلود في النار  
 وقد علمت سابقا أن هذا خلاف الراجح وأن الراجح أن النظر واجب وجوب الفروع في حق من فيه  
 أهلية للنظر وحينئذ فالملد الذي فيه أهلية أنظر مؤمن عاص فقط وإيمانه منج له من الخلود في النار  
 وأما ان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله وقد عزا الخ) أشار بذلك إلى ضعف القول  
 بأن النظر ليس شرطا في صحة الايمان بل شرط كمال وأن التقليد كاف في عقائد الايمان حيث نسبة

ولو بالتقليد وذهب غير  
 الجمهور إلى أن النظر  
 ليس بشرط في صحة  
 الايمان بل وليس بواجب  
 أصلا وانما هو من شروط  
 الكمال فقط وقد اختار  
 هذا القول الشيخ  
 العارف الولي ابن أبي  
 جرة والامام القشيري  
 والقاضي أبو الوليد بن  
 رشد والامام أبو حامد  
 الغزالي وجماعة والحق  
 الذي يدل عليه الكتاب  
 والسنة وجوب النظر  
 الصحيح مع التردد في  
 كونه شرطا في صحة  
 الايمان أولا والراجح  
 أنه شرط في صحة وقد

عزا

ابن العربي للبتدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها وهي قوله والراجح أنه شرط فهي كالتأكييد في المعنى لأرجحية كون النظر شرطاً في صحة الإيمان (قوله ابن العربي) اعلم أن ابن العربي اثنان وكل منهما اندلسي الأول اتى قبل فيه خزنة العلم وقطب المغرب هو الامام أبو بكر بن العربي الفقيه صاحب العلوحة والتفسير والثاني يحيى الدين بن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية وقد يفرق بينهما فيقال في الأول ابن العربي بال وفي الثاني ابن عربي بدون ال والاول معاصراً لابن رشد اتفق أن ابن رشد تعرض عليه كتابه بشرح على العتيقة في الفقه فقال له ابن العربي بمسميت كتابك فقال له ابن رشد سميت به بالبيان والتحصيل فقال له ما يفت وما حصلت يا ابن الأمة وطرحه فانفق بمذاك

أن ابن العربي ركب البحر في سفينة فهاجت الريح عليه وكادت السفينة أن تغرق فصار ابن العربي يقول يدك يا ابن رشد ويكر ذلك فرفعك تلك السفينة ولم تغرق وهو المراد هنا في كلام الشارح (قوله في كتابه المتوسط) لابن العربي الفقيه ثلاثة كتب في العلم المتوسط أي في مبحث الاعتقاد (قوله علمكم الله) جملة دعائية (قوله) أن هذا العلم أي العلم بمقام التوحيد (قوله لا يحصل ضرورة) أي لا يحصل بالضرورة أي لا تكون الضرورة قطرية فاقصود اليه في حق كل المكلفين وهذا لا ينافي أن العلم بالحقائق قد يكون ضروريا بالنسبة لبعض الخواص واعلم أن العلم الضروري يطلق على ما حصل بغير نظر واستدلال وان حصل بطريق الكسب كملكك بأن السقف مراكب من خشب وسماير الحاصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقف اختيارا أو يطلق على ما حصل بغير اختيار في طريقه كملكك بأن هذا الشيء محجر أو جدار حيث وقع بصرك عليه بلا قصد وهذا هو المراد هنا فقوله لا يحصل ضرورة أي اضطرارا من غير ضرورة على رفعه (قوله) ولا الهام) الالهام القامشي من الخبير في القلب بطريق الفرض ولكن يرتكب فيه التجبر يدعنا بأن يراد منه مجرد الالتقاء أي لا يحصل هذا العلم بإلقاء الله في القلب أي ليس الالتقاء قطري فاقصود حصوله واعلم أن المتقي كون الالهام طريقا مقصودا لحصول النسبة لكل الناس فلا ينافي أن بعض الخواص يلقى الله تعالى معرفة العقائد في قلبه بدون نظر واستدلال (قوله لا يصح التقليدي) أي لا يصح أن يكون التقليد طريقا فيه أي موصلة (قوله ولا يجوز أن يكون الخبر) أي الكتاب والسنة نظر فاقصود اليه هذا فاعدا السمع والبصر والكلام ولو أزمها من كل ما توقف عليه المعجزة الدالة على صدق الرسل وأما هذه الستة فإن طريق العلم بها الخبر كسب أي (قوله ورسمه) أي النظر أي فهمه بالرسم (قوله الفكر) هو حركة النفس في العقولات كحركاتها في حدوث العالم أوفى وجود الاله وأما حركاتها في المحسوسات كحركاتها في سقف البيت مثلا فيقال تخييل وقوله المرتب في النفس أي المرتب أو متعلقه وهو المقاسمات والجنس والفصل ويحتمل أن يراد بالفكر للفكر فيه بدليل الوصف بالترتيب في النفس (قوله على طريق) متعلق بقوله المرتب وذلك الطريق هي تقديم الصغرى على الكبرى والجنس على الفصل أو على الخاصة وكون القياس محتويا على شروط الانتاج المذكورة في فن المنطق واستحز بقوله المرتب عن القضية الواحدة لا تتفاء الترتيب فيها فلا تسمى نظرا واحدا احتز بقوله على وجه يقضي إلحاحا وكان الترتيب خارجا عن الاشكال الأربعة أو ثابعا عن الشروط المختبر فيه كأن يكون من جزئيتين سالتين فإنه لا يسمى نظرا (قوله يقضي إلى العلم) أي يؤدي إلى العلم أي أن كانت المقدمات كلها يقينية كقوله في العلم حادث وكل حادث لابد له من محدث وأولى الظن أن كانت المقدمات كلها انشائية أو بعضها انشائية وبعضها يقينية كقوله هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح سارق وإذا علمت أن الفكر نارة يقضي إلى علم وثارة يقضي إلى ظن تعلم

ابن العربي في القول بأنه تعالى يعلم بالتقليد إلى البتدعة ونصف في كتابه المتوسط في الاعتقاد اعلموا علمكم الله أن هذا العلم المكلف به لا يحصل ضرورة ولا الهام ولا يصح التقليد فيمولا يجوز أن يكون الخبر طريقا ليوافق الطريق اليه النظر ورسمه أنه للفكر المرتب في النفس على طريق يقضي إلى العلم أو الظن

ان في التعريف حذف أو مع ما عطف أو أن المراد بالعلم مطلق الادراك أعم من كونه علما أو ثنائيا بدليل قوله بعد أو غلبة ظن في المظنونات وما ذكرناه من أن الفكر نارة يقضي الى علم وتارة يقضي الى ظن ظاهر اذا كان المرتب قياسا وان كان المرتب تعريفا أدى الى العلم فقط كما في قولك في تعريف الانسان حيوان ناطق فانه يؤدي الى العلم بحقيقة الانسان وهو مجهول تصور (قوله يطلب به) أي يحصل بذلك الفكر (قوله من قام به) من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس أو الميكمل الانساني الذي هو النفس والجسد في قوله من قام به إشارة الى أن المعنى انما يوجب حكايا قام به خلافا للمعتلة (قوله في العلميات) أي في المسائل التي لا يكتفي فيها الا بالعلم كالعقائد (قوله في المظنونات) أي في المسائل التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هذا العلم الخ) هذا شروع في بيان لما منع من كون كل من الضرورة والالهام والتقليد والخرطر يقاموطة للعلم بمقائد التوحيد فقوله ولو كان هذا العلم أي العلم بمقائد التوحيد يحصل لكل يكف ضرورة أي قهرا بدون اختيار (قوله لا أدرك ذلك جميع العقلاء) أي حصل ذلك العلم لجميع العقلاء لأنه لا سببه خاص ولأنه لو حصل ذلك العلم في كل أحصع فرض أنه لا طريق له إلا الضرورة ولزم التكليف بالإطلاق وهو ممنوع لأنه بمثابة أن يقال اعمل يا من هو ملجأ الفعل أو يأم لا قدرته على الفعل أي لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا المقدم ان قلت ان الملازمة ممنوعة لأن السوفسطائية لم يدركوا الضروريات كما شئ عليه المصنف في شرح مختصر المنطق قلت انه أراد بجمع العقلاء أكثرهم أو أن ابن العربي يقول ان السوفسطائية عقلاء وانكارهم للضروريات عناد منهم فلا يلتفت لهم (قوله أو بالالهام) أي ولو كان ذلك العلم يحصل بالالهام (قوله لوضع الله الخ) أي لكن التالي باطل بالمشاهدة إذ كثير من الناس مكفون ولا علم عندهم فالقدم منه (قوله كل حي) أراد به البالغ العاقل بدليل قوله ليتحقق به التكليف فهو من اطلاق العلم ولراثة الخاص (قوله ليتحقق به التكليف) هذا بيان للملازمة وجعله أن المعرفة مكف بها ولو انحصر تحصيلها في الالهام لزم الوضع للسكر أو راعى وضع الله العلم بالمقائد في قلب كل مكمل أجل أن يتحقق ويحصل التكليف أي أثر التكليف وهو الأمر المكف به كالمعرفة لأن التكليف الا لزام بمغاية كلفة والا كان التكليف بالمعرفة تكليفا بما لا يطلق وهو ممنوع وقسبقت منه (قوله نوع ضرورة) أي نوع من أنواع ذي الضرورة أي نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لأن العلم الضروري والمعنى الثاني السابق وهو الحاصل قهرا بدون اختيار صادق على العلم الحاصل بالالهام كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الالهام كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وكالم بأن هذا الشيء حجر الحاصل من وقوع البصر عليه فيرصد (قوله وقد أبطلنا الضرورة) أي وقد أبطلنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقولنا فاسبق ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لا أدرك ذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال انه تعالى يعلم بالتقليد) أي لا يصح أن يقال ذلك بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بمعرفة الله (قوله كما قال جماعة من المتبذعة) راجع لنفي (قوله لا نلوه عرف بالتقليد) هذا إشارة الى قياس شرطي حذفت استثنائته وذكر دليله وحذف أيضا مقدم الشرطية وأصل التركيب هكذا لو كان التقليد طريقا للعلم يحصل العلم به تعالى بالتقليد لكن التالي باطل فكذلك المقدم أما الشرطية فاللازمة فيها ظاهر توجه بطلان التالي الذي هو الاستثنائية أن المقلد لا يتخول ما أن يقلد كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لأنه ان قلدهوا واحدا مثلا دون غيره لم يلزم عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء المقلدين بالفتح وعدم كون بعضهم أولي من بعض باتباع قوله أو الترجيح من غير مرجح باطل فليكن ما أدى اليه من تقليد البعض دون البعض الذي هو طريق لحصول هذا العلم باطلا وان قلده الكل لم يلزم عليه الجمع بين التنافي في الاعتقاد لأن أقوال المقلدين بالفتح متنافية

يطلب به من قام به  
علما في العلميات أو  
غلبت ظن في المظنونات  
ولو كان هذا العلم  
يحصل ضرورة لا أدرك  
ذلك جميع العقلاء أو  
الطما لوضع الله تعالى  
ذلك في قلب كل حي  
ليتحقق به التكليف  
وأيضا فان الالهام نوع  
الضرورة ولا يصح  
أن يقال انه تعالى يعلم  
بالتقليد كما قال جماعة  
من المتبذعة لأنه لو

عرف بالتقليد

أى والجمع بين التنافيات في الاعتقاد باطل فليكن ما أدى إليه من تقليد الكل الذى هو طريق حصول هذا العلم باطلا فالحاصل أن حصول العلم عن التقليد يؤدى إمامالى الترجيح بلا مرجح وأما إلى الجمع بين التنافيات في الاعتقاد وكلاهما محال فأدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وحينئذ فلا يحصل العلم بالتقليد (قوله لما كان الخ) أى حصل العلم به لكن التالى باطل لأنه إما أن يقلد الكل أو البعض وكلاهما لا يصح لأنه إن قلد البعض لم عليه الترجيح من غير مرجح لا تنفاه كون قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع لتساويهم بحسب الظاهر فما نافية وقوله وأقوالهم الخ أى وإن قلد الكل لم عليه اعتقاد التنافيات لأن أقوالهم متضادة مختلفة فقولهما كان قول واحد الخ لتعليل لعدم صحة تقليد البعض وقوله وأقوالهم الخ لتعليل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقوالهم) أى المقلدين بفتح اللام كما في الحسن الأشعري وأتباعه القائلين بأن الله تعالى قادر بقدرته أن تدعى ذاته وأنه يرى في الآخر وتوكل على تفسير (قوله كيف يعلم) أى لا يعلم فلا استفهام إنكارى بمعنى التثنية أى لأن من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره لتوقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به ولو كان الخبر طريقا إلى العلم به لزم عليه توقف العلم على الخبر فيلزم الدور والحاصل أنه لو كان الخبر طريقا إلى العلم بالعلم لزم الدور لأن الدور لا يتم به تعالى يتوقف مسئلتنا على العلم بأن هذا الخبر خبره تعالى والعم بأن هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلمين متوقف على الآخر وهذا دور وهو محال فما أدى إليه من كون الخبر طريقا إلى العلم به محال وحينئذ فلا يكون الخبر طريقا إلى العلم به وهذا في غير السمع والبصر والكلام ولو أزمها فاتها تعلم بالخبر كما يأتي (قوله ثبت) أى فإذا بطل كون الضرورة والألزام والتقليد والخبر طريقا إلى العلم به تعالى ثبت أن طريقه النظر إلى الصحيح المركب من مقدمات يقينية لأن النظر يتطلب به الظن كما مر والمطلوب هنا انما هو العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكلف) أى أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد أن المعرفة أول الواجبات لأن المراد به أنها أول واجب قصدا أن قلت على أن الإيمان حديث النفس لا يصح أن تكون المعرفة أول واجب قصدا بل هو الإيمان فلا يصح الجمع المذكور بين القولين قلت المعرفة مقصدة بالنسبة للنظر وإن كانت وسيلة للإيمان الذى هو حديث النفس (قوله إذا المعرفة الخ) علة لكون النظر أول واجب (قوله فبضرورة تقديمه الخ) فبضرورة تقديمه عليها إنما تقتضى توقفها عليه فقط لا تثبت الوجوب فضلا عن كون وجوبه قبلها فكان الأولى أن يقول فبضرورة أنها لا تحصل إلا به أو أنها متوقفة عليه ثبتت له صفة الوجوب قبلها لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ثم إن ما ذكره الشارح من ثبوت الوجوب للنظر قبل المعرفة مبنى على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بوجوب آخر غير وجوب المقصد فعندنا أمران أمر تعلق بالنظر وأمر تعلق بالمعرفة والتحقيق عند الأصوليين أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بوجوب المقصد لا بوجوب آخر وحينئذ فليس عندنا إلا الأمر واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح أن النظر أول واجب وأقوله ثبتت له صفة الوجوب قبلها (قوله وإعجاب المعرفة بمعلوم من دين الأئمة ضرورة) هذا مرتبط بقوله إذا المعرفة أول الواجبات أى وإنما حكمنا عليها بأنها أول الواجبات لأن إعجابنا بمعلوم من دين الأئمة بالضرورة فبما أن بين وجه كون النظر واجبا شارح في بيان وجوب المعرفة فذكر أنه معلوم من الدين بالضرورة ومراده بالضرورة الشهرة أى أن وجوبها شائع مشهور بين الناس لكن لم يصلح لحد الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك الوجوب ضروريا أنه أمر يدهى يعرفه الخاص والعام حتى يلزم كفر من أنكر وجوب المعرفة وقال أنها شرط كمال والتقليد يكتفى بعقائد التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من جملة كلام ابن العربي وإنما

لما كان قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع والاعتقاد إليه من الآخر كصيف وأقوالهم متضادة ومختلفة ولا يجوز أيضا أن يقال أنه يعلم بالخبر لأن من لم يعلم الله تعالى كيف يعلم أن الخبر خبره ثبت أن طريقه النظر وهو أول واجب على المكلف إذا المعرفة أول الواجبات ولا تحصل إلا به بضرورة تقديمه عليها ثبتت له صفة الوجوب قبلها وإعجاب المعرفة بالله معلوم من دين الأئمة ضرورة (فصل)

فصل بين الكلام السابق واللاحق بلفظ فصل لأن الكلام السابق يفيد عدم الاكتفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكتفاء به (قوله ومع أنا نقول) يحتمل أن الواو زائدة قومع متعلقة بقول الثاني وأن وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر والفاء في قوله فان واقعة في جواب شرط مقدر داخلة على قول محنوف أي اذا عرفت ما تقدم فنقول ان بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في به الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ أي وقوله مخالف قولنا اذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء فيها ويحتمل أن تكون الواو للاستئناف داخلة على قول محنوف ومع متعلقة بذلك القول المحنوف وأن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا الفاء فيه زائدة وان بعض أصحابنا مقول القول المحنوف أي وقوله مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في به الحق فهو مؤمن أي وقوله مخالف قولنا لأن مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها فتدبر (قوله أن المعرفة) أي في عقائد التوحيد واجبة أي ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء بالتقليد فيها (قوله أن من اعتقد في به) أي اعتقادا ناشئا عن التقليد كاهو ظاهر السياق لاعتبار النظر (قوله الحق) أي الاعتقاد الحق أي الصحيح والفسية الحق أي المطابقة للواقع كاعتقاد ثبوت القدرته والثاني أوفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الاقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتغاله على ذلك (قوله) وتعلق به اعتقاده أي وتعلق اعتقاده به وهذا عطف لازم على ما زعم لأنه يلزم من اعتقاده الحق في به تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه الصحيح) أي المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن موحد) ظاهره من غير ثم يلحقه بناء على أن المعرفة غير واجبة وحيتئذ فهذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وتوهم وجوب النظر الموصل اليها وبالاكتفاء بالتقليد (قوله ولكن هذا) أي ما اقتضاه قوله فانه مؤمن موحد من ثبوت الايمان له لا يصح في الأغلب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي في آتي بعدد ما يتيوهم من محمداً اقتضاه عبارة ذلك البعض من ثبوت الايمان له في بعض التقارير يرجع اسم الاشارة للاعتقاد الصحيح قوله ولكن الخ اعترض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله لا يصح) أي لا يثبت (قوله في الأغلب) فنيته أنه يصح ذلك في الغالب والمساواة والنادر مع أن القصد أنه لا يصح أصلاً فالمناسب حذف قوله في الأغلب (قوله ولو حصل) أي هذا هو الاعتقاد الصحيح أي ولو فرض حصوله كما يفرض الحال لغيرناظر الخ وحيثما فلا يقال ان قوله ولو حصل ينافي ما سبق من أنه لا يصح الاعتقاد الصحيح الا ناظر (قوله يتدخل) أي يتزلزل اعتقاده بعروض ما يناقض من شك ونحوه بسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) أي فيجب أن يعلم الخ وهذا مفرع على ما قبله وحيث كان الأمر كذا كر فلا بد الخ فتكون المعرفة واجبة والنظر الموصل اليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ بجي في قوله فلا بد أصله في الاثبات بالأمر فرق وتباعد فرق وجعلت الخ ليل بداد أي متفرقة فإذا اتفت التفرقة والمفارقة بين شيئين حصل تلازم بينهما إذا فاصرا أحدهما واجبا لا آخر ومن ثم فسروا الابد بوجوب فاعرف ذلك اه (قوله لكل مسألة) أي وجبت علينا معرفة فتها (قوله بدليل) أي قطعي وهو البرهان المركب من مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل الجلي وقوله واحد يان لأقل ما يكفي (قوله) ولا ينفعه اعتقاده الخ أي وحيثما فالتقليد كافر عند ابن العربي وقوله ولا ينفعه الخ لازم لما قبله (قوله علمه) يصح أن يكون مصدرا بالرفع فاعلا ليصدرا أو بالجر بإضافة دليل اليوم إضافة الدليل اليه من حيث ان الدليل مفيد لا إضافة لادنى ملاسوقا فاعل مصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد بالعلم على كلا الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهارا في محل الضمير بضمير ينفعه واعتقاده وعلمه الشخص المعتقد

ومع أنا نقول ان المعرفة واجبة وان النظر للموصل اليها واجب فان بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في به تعالى الحق وتعلق به اعتقاده على الوجه الصحيح في صفاته فانه مؤمن موحد ولكن هذا لا يصح في الأغلب الا ناظر ولو حصل لغيرناظر لم نأمن أن يتدخل اعتقاده فلا بد عندنا أن يعلم كل مسألة من مسائل الاعتقاد بدليل واحد ولا ينفعه اعتقاده إلا أن يصدر عن دليل علمه

فلو اخترتم وقد تعلق  
اعتقاده بالبارئ تعالى  
كما ينبغي وعجز عن  
النظر فقال جماعة منهم  
انه يكون مؤمنا وان  
تمكن من النظر ولم  
ينظر قال الاستاذ ابو  
اسحق يكون مؤمنا  
عاصيا بترك النظر  
وبناء على أصل الشيخ  
أبي الحسن فأما كونه  
مؤمنا مع العجز  
والاخترام فظاهر  
ان شاء الله تعالى وأما  
كونه مؤمنا مع القدرة  
على النظر وركه فقوله  
فيه نظر عندي ولا أعلم  
صحته الآن فان قيل قد  
أوجبتم النظر قبل  
الإيمان على ما استقر  
من كلامكم فاذا دعي  
للكلف الى المعرفة

واسم الإشارة في قوله بذلك عائداً على كل مسئلة ويصح أن يكون علم فعلا ماضيا وفعلا مضمر مستتر عائداً  
على الشخص المعتقد والوجه لصحة الدليل والضمير البارز عائداً على كل مسئلة واسم الإشارة عائداً على الدليل  
ويكون اظهاري في محل الاضمار ويحتمل أن الضمير البارز عائداً على الدليل واسم الإشارة عائداً على كل مسئلة  
والبناء بمعنى اللام متعلقة بدليل وقيل يصدر على كل ضمير يعود على الاعتقاد فتأمل (قوله فلو اخترتم)  
مبنى للجهر أو أي فلو اخترتمه المنية أي عاجلته قبل مضي زمان يسع النظر فيه أي ان ما قلناه من أنه لا ينفعه  
اعتقاده الا أن يصدر عن دليل ظاهر اذالم يحترم فلو اخترتم الخ فالضمير في اخترتم لمن يعتقد في وجه الاعتقاد  
الحق الخ (قوله كما ينبغي) أي على الوجه الذي ينبغي (قوله وعجز عن النظر) يحتمل أن تكون الواو باقية  
على حالها عاطفة على اخترتم من عطف السبب على السبب أي وعجز عن النظر في ذلك الزمان الذي اخترتمه  
فيه المنية لا اخترتم المنية ولم يحتمل أن تكون بمعنى أو أي فلو اخترتم قبل أن ينظر ولم يحترم ولكنه عجز عن  
النظر بلا دقته فيكون مقابلاً لقوله اخترتم (قوله فقال جماعة منهم) أي من أصحابنا (قوله وان تمكن  
من النظر) هذا مفهوم عجز أي وان اخترتم وقد كان تمكن قبل الاخترام من النظر بتحصيل مقدمته  
في ذلك الزمن ولم ينظر وهذا على جعل الواو في قوله وعجز باقية على حالها وأما على جعلها بمعنى أو فلعني وان  
لم يحترم وتمكن من النظر ولم ينظر (قوله مؤمنا عاصيا بترك النظر) أي فيكون النظر واجبا وجوب  
الفرع عنده (قوله وبناه) أي وبني الاستاذ ما قلناه على أصل الشيخ أبي الحسن الأشعري وأصل الشيخ  
قيل هو أن النظر ليس شرطاً في صحة الإيمان وأما هو شرط في الخروج من الهم (قوله والاخترام) الواو اما  
باقية على حالها أو بمعنى أو على ما سبق في قوله وعجز من الاحتالين (قوله فظاهر) أي فظاهر صحته وإنما  
قيد بالمشية مع احتالين يقول انه يجوز التكليف في العقائد بما لا يطلق وحينئذ فيجوز أن الله تعالى يكلفه  
ولو مع الاخترام والعجز أو يقال أتى بالمشية لعدم الدليل القاطع على ذلك لأن المسئلة ظنية ولهذا لم يقيد وأما  
(قوله وركه) عطف على القدرة أي مع تركه (قوله فيه نظر عندي) وجهه ما سبق من أنه لا يمان أن  
يتدخل اعتقاده (قوله ولا أعلم صحته الآن) أي ولا أعلم صحة هذا القول الآن وأتى بذلك دقاً لما قد  
يتوهم من أنه قد تغير اجتهاده فيقول ان إيمان القلب صحيح فيكون الآن عالماً بصحة هذا القول كما  
اتفق للصنف أنه كان أولاً يقول بكفر المتقدم تغير اجتهاده مخرج للقول بصحة إيمانه والحاصل أن من  
اخترتم المنية قبل أن ينظر أو عجز عن النظر لبلادة فهم مؤمن وان تمكن من النظر بأن وسع الزمن النظر  
ولم ينظر ولم يحترم فهو مؤمن عاص عند الاستاذ وكافر عند ابن العربي (قوله فان قيل الخ) منشأ هذا  
السؤال قوله في سبق فلضرورة تقديمه عليها ثبت لهصة الوجوب قبلها فقوله فبدأ وأوجبتم النظر قبل  
الإيمان أي قبل وجوب الإيمان وقوله على ما استقر من كلامكم أي على ما فهم من كلامكم وهو قوله في السابق  
في ضرورة تقديمه عليها ثبت لهصة الوجوب قبلها وفيه أن الذي فهم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة  
لا قبل وجوب الإيمان كما قال وقد يجب بأن المراد بالإيمان نفس المعرفة كما هو قول أول المراد بحديث النفس  
التابع للمعرفة كما هو المتمدن وإذا كان النظر واجبا قبل المعرفة التي هي متبوعة للإيمان فليكن واجبا  
قبل الإيمان الذي هو تابع للمعرفة أو المراد بحديث النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حنف متضاف  
والاصل قد أوجبتم النظر قبل سبب الإيمان وهو للمعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس  
لأن الشأن أن الإنسان إذا اعتقد شيئاً اعتقاد اجزاماً نبشأ عن دليل بحيث به نفسه (قوله فاذا دعي المكلف)  
بناء الفعل للجهر أو وقوله الى المعرفة أي الى سببها وهو الإيمان أو الى المعرفة نفسها بناء على أنها الإيمان  
أي فاذا طلب من المكلف الإيمان أي تحصيله قال الشيخ المولى والكلام في الكافر الأصلي المانع المحبور

على الاقرار أمامن أراد الدخول في الاسلام فلا نقوله حتى ننظر بل نقوله أسلم ثم انظر لأن ذلك ادعى له الى النظر (قوله فقال) جواب اذا (قوله حتى أنظر) أى فقال لا أومن حتى أنظر حتى غائبة والمضى فقال حتى أنظر فأومن حتى ابتدائية وهي وما بعدها في محل نصب مقول القول (قوله فانا الآن) أى في هذا الزمان الحاضر (قوله في مهلة النظر) أى في سعة النظر أى في زمن واسع للنظر لاضيق (قوله وتحت تردده) أى تكراره مرة بعد أخرى أى وبصد تكريره مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون) يحتمل أن ما استفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول خبر ما الاستفهامية توجه تقولون صلتها والعائد محوفاً أى ما الذى تقولونه ويحتمل أن مجموع ما ذكره استفهامية مبتدأ توجه تقولون خبره (قوله أن تقولونه الاقرار بالايان) أى بأن يقول آمنت وصدقت بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله فتتفقون أصلكم) أى فتطالون قاعدة تكتم (قوله في أن النظر) في معنى من أى من أن النظر وهو بيان للاصل وقوله قبلها أى قبل المعرفة التى هي الايمان أو التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم تمهلونه الخ) أى كأن تقولوا انظر حتى ير بدانته الفتح عليك أو حتى يهديك الله للادلة ولوجه الدلالة (قوله الى حد) أى الى أمر محدد كان بمقدار إرادة الله الفتح عليه أو بهدائه اياه للادلة ولوجه الدلالة كما مثلنا (قوله يتناول به المدى فيه) أى يتناول بالمكلف الزمان في ذلك أى في انتظار وقت ذلك الحد كإرادة الله الفتح عليه أى أو تمهلونه الى حد يتناول عليه في انتظار وقت ذلك الحد الزمن للجهل بالوقت الذى يحصل فيه ذلك الحد كما أنه قيل أو تمهلونه الى حصول أمر مجهول وقت حصوله وقد يكون العمر فلا يحصل الامتثال فلا يتحقق للاسهال فائمه (قوله أم تقدرونه) أى النظر وقوله بمقدار أى كثلثاته أيام بأن تقولوا انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك أقر بالايان (قوله فتحكمون عليه) أى على المكلف (قوله بغير نص) لوقال بغير دليل كان أولى اذا التقدير لا يشتمل أن يكون نص من الشارع بل يجوز أن يكون بطريق القياس وحاصل السؤال أن المكلف اذا طلب منه الايمان فقال أمهلونى حتى أنظر فما أن تزموه الاقرار بالايان فيلزمكم هضم قاعدة تكتم المذكورة وإما أن تمهلوا مدة مجعولة له فيلزم عليه أنه فلا يحصل الامتثال فلا يتحقق للاسهال فائمه قولنا أن تمهلوا مدة معينة فيلزمكم الحكم عليه بغير نص وهذا تحكم (قوله فالجواب أنا نقول الخ) حاصل الجواب أنا نقول بواجب من هذه الثلاثة بل الشخص المطلوب بالايان اذا دعا الانهال الى النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلمه فاسمعه ونسرده عليه في الحال فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتجه هذا الدليل الذى سرد على حكم عليه بالاسترشاد وان امتنع من اعتقاد ما أتجه الدليل بعد معرفته أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الا لا أعتقد ما أتجه نيب أن معاد فيجب استخراج العناد منه بقتله بالسيب (قوله أما القول بوجود الايمان قبل المعرفة) أى قبل سبب المعرفة وهو النظر فضعف أى فيا طبل بدليل ما ذكره من التحليل بعد أى وحيث كان باطلا فلا تلزمه بالاقرار بالايان اذا طلب النظر فبطل التلق الاول من التردد وقوله أما القول الخ هذا تعهد وتوطئة للجواب الذى ذكره في قوله وأما اذا دعا المطلوب الخ فان هذا هو جواب السؤال فى قوله لماذا تقولون الخ (قوله لان الزام التصديق بما) أى بنسبة كالنسبة فى قولنا الله واحد ومحمد رسوله وقوله لا تعلم محنة أى مطابقته لما في نفس الأمر لأن الفرض أنه لا دليل عنده (قوله يؤدى الى التسوية بين النبي والنبي) أى بين من كان نبيا بحق ومن يدعى النبوة كذبا أى يؤدى الى أن يسوى بين كل منهما في الايمان به لانه لا يعرف الحق من الباطل والحاصل أن هذا الشخص الذى طلب منه الايمان فقال أمهلونى وطلب النظر لوقتنا له صدق بكذا وكذا من العقائد التى لا يعلم مطابقته للواقع وأزمنه بذلك لأدى ذلك الى أن يسوى بين النبي والنبي في الايمان بكل منهما لعدم معرفة الحق من الباطل والتسوية بينهما باطلة فيكون ما أدى اليها من الزام

فقال حتى أنظر فانا  
الآن في مهلة النظر  
وتحت تردده ماذا  
تقولون أنظر  
الاقرار بالايان  
فتتفقون أصلكم في  
أن النظر يجب قبلها  
أم تمهلونه في نظره الى  
حد يتناول به المدى  
فيه أم تقدرونه بمقدار  
فتحكمون عليه بغير  
نص فالجواب أنا نقول  
أما القول بوجود  
الايمان قبل المعرفة  
فضعف لان الزام  
التصديق بما لا تعلم  
محنة يؤدى الى التسوية  
بين النبي والنبي

التصديق بما لا تعلم محتمة بطلا (قوله) وأنه يؤمن أولاً) عطف على التسوية أي ويؤدي إلى أن يصدق  
أولاً من غير دليل ثم يشرع في النظر عقب التصديق كإدلت عليه الغاء في قوله فينظر (قوله) فيبين له الحق  
فيتبادى) أي قائماً يتبين له أن ماصدق بحق وذلك إذا نظر في الدليل من جهة الدلالة فيستمر على  
إيمانه السابق التي حصل (قوله) أو يقين له الباطل الخ) أي وأما أن يتبين له أن ماصدق به باطل لكونه  
نظر في الدليل من غير جهة الدلالة فيرجع عنه لما كان عليه قبل الإيمان الحاصل بالالزام وهو الكفر كما  
أشاره بقوله وقد اعتقد الكفر أي وقد كان معتقداً للكفر قبل الإيمان الحاصل بالالزام فقوله وقد اعتقد  
الكفر أي والحال أنه قد اعتقد الكفر بين بما كان عليه قبل ذلك الإيمان الحاصل بالالزام والحاصل أن  
الزامة التصديق بما لا تعلم محتمة يؤدي إلى سلوك طريق تخفيفه وهو النظر لأن الشخص تارة ينظر في الدليل  
من جهة الدلالة فيتبين له الحق وتارة ينظر في الدليل من غير جهة الدلالة فيتبين له الخطأ وسلك طريق  
عقبة لا يصح ما أدى إليه لا يصح (قوله) وأما إذا دعا الخ) هنا شروع في الجواب ودعائني للفاعل  
وفاعل المطلوب بالإيمان متعلق بالمطلوب وقوله إلى النظر متعلق بمحذوف معمول لدعائي وإذا دعائي  
طلب من طلباته الإيمان الإسهال للنظر هذا هو المناسب لقوله سابقاً فإذا دعي المكلف إلى المعرفة فقال  
حتى أنظر الخ (قوله) فيقال له ان كنت الخ) أي فيقال له انك أسألك أسئلة معينة ولأمة محدودة بشيء  
محصول وقت حصوله بل تنظر في حاله فإن كان غير خاضع لأهل الإسلام يقال له ان كنت تعلم النظر  
أي الدليل ووجه الدلالة (قوله) فاسرده) أي في نفسك أي أجره على قلبك بأن تقول في نفسك العالم  
حدث وكل حدث له صانع فيتج لك أن العالم له صانع (قوله) ويسردني ساعة عليه) المراد يسرده  
عليه ذكره له مبيناً وجه الدلالة كأن يقال له العالم حدث وكل حدث له صانع ويبين له وجه الدلالة  
حتى يعرف أنه يتج وليس المراد يسرده ذكر لفظ الدليل فقط والا كان مقلداً للدليل فيلزم المحذور  
السابق في الزام التصديق بما لا تعلم محتمة إذ لافرق في التقليد بين الدليل والمطلوب وقوله في ساعة المراد بها  
القطعة من الزمان وقوله أنه يلزم عليه تقدير الزمان فاسرفه وقع فيه والجواب أن المراد بالتقدير الذي  
فرمته تقدير ما ليس بضروي وهذا تقدير ضروري لأن من لوازم سرد النظر زماناً يقع فيه (قوله)  
عليه) متعلق بيسرد (قوله) فإن آمن) أي فإن أظهر الإيمان بأن قال اعتقداً متجهاً هذا الدليل الذي  
سرده في نفسه أو سرده على (قوله) تحقق استرشاده) أي حكمه بالاسترشاد أي بالرشاد والهداية للإيمان  
وإن كان في الباطن لم يؤمن (قوله) وإن أنى) أي امتنع عن اعتقاداً متجهاً هذا الدليل الذي سرده في  
نفسه أو سرده عليه بمعرفة أنه منتج كأن قال هذا الدليل منتج الآتي لأعتقد ما أتجه (قوله)  
تبين) أي ظهر (قوله) استخراجه) أي العناد واستخراج الشخص من العناد (قوله) أو يموت) أي إلى  
أن يموت بالسيف فأو بمعنى إلى والفعل بعد ما منصوب بأن مضرة ويحتمل أن يموت عطف على قوله  
بالسيف أي أنه إذا عاند ثبت إخراج العناد منه إما بالسيف وأما بالموت من الله بدون قتل فوجب بمعنى  
الوجوب الشرعي بالنظر للقتل بالسيف وبمعنى الوجوب القوي وهو الثبوت بالنظر لقوله أو يموت  
ويحتمل أن قوله بالسيف أي بالتهديد بالقتل بالسيف لأن الموت بدون قتل فإذ مات نقض أمره وبعد هذا  
كله فإذ كره ابن العربي غير ما هو مذكور في كتب الفقه وحاصله أنه إذا قبض عليه وكان من الأسرى  
خبر الإمام بن قتله واسترقاقه إلى عليه أو القداء وان لم يقبض عليه وهو غير الأسير فإنه يهدى للإسلام أولاً  
ثم لأداء الجزية ثم يقتل (قوله) وإن كان الخ) مقابل لمحذوف أي هذا الذي ذكرنا ما إذا كان الكافر من لم ينافى  
أهل الإسلام فإن كان من ينافى بقاءه مثله وقانون أي يحاط المسلمون بأن كان ذمياً يحاط لهم ثم حاربوا

وأنه يؤمن أولاً فينظر  
فيتبين له الحق فيتبادى  
أو يتبين له الباطل  
فيرجع وقد اعتقد  
الكفر وأما إذا دعا  
المطلوب بالإيمان إلى  
النظر فيقال له إن  
كنت تعلم النظر  
فاسرده وإن كنت  
لا تعلمه فاسمعه يسرد  
في ساعة عليه فإن آمن  
تحقق استرشاده وإن  
أنى نبين عناده فوجب  
استخراجه منه بالسيف  
أو يموت وإن كان من  
نافى أهل الإسلام وعلم  
طريق الإيمان

أعطى الجزية كذا قاله للملوك وحينئذ فلا يخاف ما تقرر في الفقه والحاصل أن ما مر في كافر لم يخاطب أهل الإسلام بأن كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الإيمان فقال أمهلوني حتى أنظر وكلامه الآن في كافر مخالف للمسلمين عالم بطريق الإيمان وهي النظر أي الدليل الموصل للحرقة (قوله لم يعمل ساعة) أي لا وجوباً ولا ندباً بل يقال له إما أن تؤمن أي تصدق بأن ما جاء به الرسول من عند الله حق أو تقتل ولا يقال له إن كنت تعلم النظر فأمرده في نفسك والأفاسعه ولا يقال ذلك أيضاً للرند لأن الأول علم طريق الإسلام وعائد والمرند حصل له العلم بالنظر الصحيح أولاً والفرق بين الأصلي المخاطب والأصلي غير المخاطب ظاهر وعلم من عبارته أنه إنما يقال له إن كنت تعلم النظر الخ إذا سلم الإمهال للنظر أما إذا لم يسأل رجل على اعتنا عداً فيلجأ على الإيمان بالسيف (قوله ألا ترى الخ) تنظير فيما نحن بصدده من جهة أن كلا لا يعمل وجوباً وإن كان ما نحن فيه لا يعمل أصلاً والمرند لم يعمل ندباً فهو تنظير في الجلة فإن قيل لم أمهل الرند ندباً على كلامه دون الآتي فإنه لا يعمل أصلاً قلت جوابه أن الرند عمل بمقتضى المخاطبة من الدخول في الإيمان قبل الردة فإذا خرج احتمال أن يكون لشبهة قامت عنده فهو معذور في الجلة فاستحب إمهاله لأنه أن ينزلها ويبدل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الآتي فإن الإيمان لم يخالف قلبه وقد تمكن من البرهان القاطع وقد قصر في دخوله في الإيمان فهو معاند ولو حكماً فلذا كان له السيف من غير إمهال والحاصل أن الكافر الأصلي محمول على المعاند بخلاف الرند ويحتمل أن قول الشارح لم يعمل ساعة أي وجوباً وإن أمهل ندباً وحينئذ فيكون قوله ألا ترى الخ تنظيراً لما (قوله استحب فيه العلماء الإمهال) هذا أقول ضعيف في المذهب والمتمنعاً من إيجاب إمهاله ثلاثة أيام ويستحب فيها كل يوم مرة فإن رجح للإسلام فظاهر والاقول (قوله لرب) أي لشك حصل له من شبهة وردت عليه وقوله فيتر بص بصدء أي فينتظر به مدة (قوله أن يراجع) أي يبدل (قوله والجهل بالعلم) الجهل معطوف على الشك المعمول ليراجع وبالعلم معطوف على اليقين المعمول ليراجع أيضاً فبقية العطف على معمولي عامل واحد وهو جازئ والمراد بالجهل الشك والعدم اليقين فالعطف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أي إمهال الرند وقد علمت أن المعتمد أنه واجب (قوله بالنظر) متعلق بحصول والباء سببية (قوله أولاً) أي قبل الردة وأعلم أن قوله وأما ادعاءه إلى قوله ألا ترى يظهر منه رد الشك الثاني والثالث في السؤال كما ظهر رد الشك الأول بقوله أما القول الخ (قوله وكيف يصح لناظر) أي لما قلنا وهذا استفهام على وجه الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار على القائل بأن الإيمان يجب قبل النظر وهو مبني بقوله أما القول بوجوب الإيمان قبل المعرفة ضعيف فهو بمنزلة تعليل ثان له وكأنه قال أما القول بوجوب الإيمان قبيل المعرفة فضعيف لأن الزام التصديق بما لا تعلم محتمل يؤدي إلخ ولا نه لا يصح لناظر (قوله قبل النظر) أي فهو تفسير لقوله أولاً (قوله ولا يصح) أي لأنه لا يصح وهذا على قوله وكيف يصح الخ (قوله في المعقول) أي في العقل أي لا يصح بحسب العقل أي لا يصح عقلاً إيمان بغير معلوم الصحة ويصح أن يراد بالمعقول الأمور المقبولة عقلاً أي لا يصح أن يعنى الأمور المقبولة عقلاً إيمان بغير معلوم الصحة (قوله بغير معلوم) أي بغير معلوم الصحة (قوله وذلك الذي الخ) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولا يصح في المعقول الخ وحاصل السؤال أنه قد صح ذلك وجد كافي إيمان بالقوله إيمان بغير معلوم محتمل وحاصل الجواب أننا لا نسلم أن الذي عند القدماء من اعتقاد أن الله واحد إيمان حقيقة بل هو أمر حصل من حسن ظنه بمن خلقه يجوز أن يتغير (قوله حسن ظن) من إضافة الصفة للصوف وفي الكلام خنief مضاف أي فهو مسبب ظن حسن بخبر ما أي أنه أمر حصل من ظنه الحسن بخبره بكسر الباء أي بالشخص الذي أخبره بما حصل له الإذعان به في نفسه وهو مقلده بفتح اللام كذا قرر مشيخنا وفي يس وحاصل الجواب أنه

لم يعمل ساعة ألا ترى  
أن الرند استحب فيه  
العلماء الإمهال لأنه إنما  
أمره لرب فيتر بص  
بصدء لأنه أن يراجع  
الشك باليقين والجهل  
بالعلم ولا يجب ذلك  
لحصول العلم بالنظر  
الصحيح أولاً وكيف  
يصح لناظر أن يقول  
إن الإيمان يجب أولاً  
قبل النظر ولا يصح في  
المعقول إيمان بغير  
معلوم وذلك الذي يحتمل  
المرء حسن ظن في  
نفسه بخبره

ليس هناك لذلك المرء علم حصل من مقلده بل الحاصل له انما هو ظن حسن في ذلك الذي قلده واما الحكم  
التي اخذ عنه مقلده في فلا يلزم أن يكون جازما فيوصح فتح الباء على انهم الحذف والا يصل أي  
المخبر به (قوله والا فان تطرق) أي والا يكن ما يجده المرء المقلد بسبب حسن ظنه بل كان إيمانا  
حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما في يس عن ابن الهمام فلا يصح لانعه تقدير ان  
تطرق اليه أي الى ما يجده المرء في نفسه من الاذعان بوحداية الله (قوله التجوز) أي جواز كونه  
غير مطابق للواقع بتشكيك مستكك فيه أو غيره أو التكذيب أي كونه كذا بطرق أي ان طرأ له ذلك  
ثبت ذلك الطاريء وزال ما عند من الجزم فلا يكون ما عند من الجزم إيمانا حقيقة لان شأن الإيمان  
أنه اذا طرأ له ذلك لا يثبت هذا الطاريء وهذا يظهر لك عدم اتحاد الشرط والجزاء وأن المراد بالتجوز  
والتكذيب أمره وقد استفيد من هذا الكلام أن اعتقاد المقلد لا يكفي في حصول الإيمان بل لا بد فيه  
من النظر للموصل للتدقيق اليقيني الذي لا يحتمل التقيض (قوله وأيضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح  
الخ فهو دليل على عدم صحة القول بوجود الإيمان قبل النظر والحاصل أنه أقام على عدم صحة القول  
بوجود الإيمان قبل النظر دليلين دليلا عقليا وهو قوله ولا يصح في المعقول الخ ودليلا نقليا وهو قوله  
وأيضا الخ (قوله دعا الخلق الى النظر أولا) أي في أول الرسالة وهو ظرف لدعاء أي ودعاؤه في أول الرسالة  
الخلق الى النظر دون الإيمان دليل على أن النظر مطلوب أولا وحينئذ فلا يصح القول بوجود الإيمان  
قبل النظر (قوله فلما قامت الحجة به) أي حين قامت الحجة على النظر فالباء بمعنى على والمراد بالنظر  
الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على النظر تبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد  
بقيامه عليه صلوة وكأنه قال حين حصل من النبي صلى الله عليه وسلم تبين الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله  
ورسوله ولا يخفى ما في هذا من التكشف فالاول أن تجعل الباء في التصويرو يكون المعنى حين قامت أي  
حصلت عند من دعاهم النبي الى النظر الحجة المصورة بالنظر أي الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج  
والباء في التلذذ وهو يكون المعنى حين حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أي بحصوله عندهم (قوله  
وبلغ) أي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على قامت (قوله غاية الاعذار) الاعذار قطع العذر  
والإضافة يجوز أن تكون من إضافة الصفة للموصوف أي الاعذار للغاية وأن تكون حقيقية أي المرتبة  
العليان الاعذار (قوله فيه) أي في النظر ويصح أن تكون في معنى الباء التي تتعلق بمتعلقة  
بالاعذار أي بلغ غاية قطع حججهم بالنظر أي بالدليل الذي بينه لهم وفهموه ويصح أن تكون متعلقة  
ببلغ وفي سببية أي وبلغ غاية الاعذار بسبب ما بينه لهم من النظر وفهموه (قوله ألا ترى الخ) دليل  
على كون النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولا للنظر قبل دعائه للإيمان (قوله قاله اعرض على آيتك)  
أي معجزتك الدالة على صدقك فما أخبرتنا به التي من جلتها الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله في قوله  
اعرض على آيتك دون أن يقول له حتى أنظر دليل على أن النظر حصل له قبل دعائه للإيمان فتدبر  
(قوله فيعرضها) بفتح الياء وكسر الراء من عرض (قوله الحق) أي فيظهر له أن ما بينه النبي من  
الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله مطابق للواقع (قوله فيؤمن) أي فيظهر للإيمان كأن يقول  
آمنت بما جاء به رسول الله أو بما أتجه هذا الدليل (قوله فيؤمن) أي من الملاك (قوله فيهلك)  
أي فيستحق الملاك بالسيف في قوله دعا الخ خلق أولا الى الطر الخ مخالفا لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح  
العباب من أنه قد تارت الاخبار تواترا معنويا على أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه للمشركين  
على طلب الإقرار بالشهادتين والتدقيق بملوهم بل اكتفى بمادون ذلك ككافي حديث معاوية بن الحكم  
في الأمانة السوداء التي أرا دعوتها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فقالت في السماء فقال لها أنا

والا فان تطرق اليه  
التجوز أو التكذيب  
تطرق وأيضا فان النبي  
صلى الله عليه وسلم دعا  
الخلق الى النظر أولا  
فلما قامت الحجة به  
وبلغ غاية الاعذار فيه  
سقطهم على الإيمان  
بالسيف ألا ترى ان  
كل من دعاه الى الإيمان  
قال له اعرض على آيتك  
فيعرضها عليه فيظهر  
له الحق فيؤمن فيأمن  
أو يماند فيها لك

اتسهي قلت هذا كلام  
 ابن العربي وهو حسن  
 واستشكل القول بأن  
 المقلد ليس بمؤمن لأنه  
 يلزم عليه تكفيراً أكثر  
 عوام المسلمين وهم  
 معظم هذه الأمة وذلك  
 مما يقدح فيها علم أن  
 سيدنا ونبينا محمد صلى  
 الله عليه وسلم أكثر  
 الانبياء أتباعاً وورداً  
 أمته للمشقة ثلثاً أهل  
 الجنة وأجيب بأن المراد  
 بالدليل الذي يجب  
 معرفته على جميع  
 المكلفين هو الدليل  
 الجلي وهو الذي يحصل  
 في الجلة للكاتب العلم  
 والطمأنينة بقائده  
 الايمان بحيث لا يقول  
 قلبه فيها الأدرى سمعت  
 الناس يقولون شيئاً  
 فقلته ولا يشترط معرفة  
 النظر على طريق  
 التكميل من تحرير  
 الأدلة وترتيبها ودفع  
 الشبهة الواردة عليها  
 والافتقار على التعبير  
 بما حصل في القلب  
 من الدليل الجلي الذي  
 حصلت به الطمأنينة  
 ولأنه أن النظر على  
 هذا الوجه غير بعيد  
 حصوله لمعظم هذه الأمة  
 أو لجميعها في أقبيل آخر  
 الزمان

فقال رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة اه أفاده بعضهم (قوله اتسهي) أي كلام ابن العربي وقد استفيد  
 منه عدم صحة إيمان المقلد أو رضاه الشارح حيث قال وهو أي كلام ابن العربي في حسن (قوله واستشكل  
 القول بأن المقلد الخ) حاصل الاشكال أنه لو صرح القول بأن المقلد ليس بمؤمن لزم عليه تكفيراً أكثر  
 العوام لأن أكثر العوام مقلدون لا عارفين كما هو مشاهد لكن التالي باطل لأن تكفيراً أكثر العوام  
 منافس لمعظم من أن نبينا محمد ﷺ أكثر الانبياء أتباعاً ولما ورد من أن أمته ثلثاً أهل الجنة  
 وإذا بطل التالي بطل المقدم وتبطل عدم صحة القول بأن المقلد ليس بمؤمن وقد يقال لأن بطلان التالي  
 بطل العوام كفار لا عارفينهم عن النظر المطلوب منهم فهم ليسوا من الأمة فضلاً عن أن يكونوا معظمها بل  
 هم هوام وليس ذلك منافياً لمعظم ولا ورد لجواز أن يكون العلماء والأئمة من العوام أكثر من أتباع الانبياء  
 ومنهم ثلثاً أهل الجنة وأي صانع على صمدن ذلك لكنه خلاف التبادر فلذا أجاب الشارح بغيره (قوله  
 وهم) أي أكثر العوام معظم هذه الأمة أي أمة الاجابة (قوله وذلك) أي تكفيراً أكثر العوام بما  
 يقدح الخ يعني باللازم باطل لأن ذلك مما يقدح الخ (قوله ورد) عطف على علم وأشار الشارح بهذا  
 لما رواه الترمذي من أن صفوة أهل الجنة تبلغ مائة وعشرين صفاً منها ثمانون لهذه الأمة (قوله  
 وأجيب بأن المراد الخ) أي وأجيب بنوع الملازمة لأن المراد الخ وحاصل الجواب يمنع الملازمة مستند المنع  
 أن الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين أعاؤه الدليل الجلي وهو حاصل عند العوام فلا يكونون  
 مقلدين بل هم مستتلون بدليل جلي ومن ثم قال العلامة السعد على الخلاف في إيمان المقلد فيمن نسا  
 بشاقي جبل ولم يخاطب أهل الاسلام بأمان خالطهم فليس مقلداً نعم لو كان الدليل القبي يجب معرفته على  
 جميع المكلفين الدليل التفصيلي كانت الملازمة مسلطة وقد علمت أن الدليل التفصيلي لم يكف جميع  
 المكلفين معرفته على أن لو سلمنا الملازمة لمقلدنا بطلان التالي بل نقول بموجب قوله وذلك مما يقدح الخ  
 محل منع كاسبق وان كان يظهر من كلام الشارح تسليمه (قوله هو الدليل الجلي) أي الدليل الاجالي  
 وهو المعجوز عن تقريره وعن رد شبهه ويقابله التفصيلي وهو المقصور عليهما فيحتاج إلى سكن للم  
 نسبة للجمل بالضم والسكران أي الاجال وفتح الميم أي مناسبة للجمل بضم ففتح لأن صاحبه  
 يعتقد جلا غير مفصلة (قوله وهو الذي يحصل) بضم الباء مع تشديد الصاد وكسرهما (قوله في الجلة) أي  
 أي بذلك إشارة إلى أنه ليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والطمأنينة بالقائده بالدليل الاجالي  
 لأن بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا بد فعنه الدليل التفصيلي (قوله العلم) المراد به المعرفة الجازمة  
 والمراد بالطمأنينة الاذعان والقبول (قوله بحث لا يقول الخ) أي لما عنده من الجزم والاذعان الذي  
 لا يتحول عنه (قوله من تحرر بالادلة) أي تخليصها وتنقيحها وتصحيحها بوجود شروط الاتاج  
 فيها وهذا بيان لطريق التكميل (قوله وترتيبها) أي ترتيب مقدماتها (قوله والافتقار) عطف  
 على معرفة أي ولا يشترط القدرة على التعبير بل المدار على حصول الدليل الجلي في القلب (قوله من الدليل  
 الجلي) بيان لما (قوله ولأنه أن النظر) أي الدليل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول الدليل  
 الجلي في القلب (قوله لمعظم هذه الأمة) أي لمعظم عوام هذه الأمة وقوله أو لجميعها أي بل لجميعها أي جميع  
 عوام هذه الأمة وليس المراد معظم نفس الأمة وهو جميع العوام لأنه لم يبق حينئذ بعد المعظم الا  
 العلماء العارفين فلا يحتاج لقوله أو لجميعها بل لا معنى له وكان يكفي الشارح أن يقول غير بعيد حصوله  
 لأكثر عوام المؤمنين غير أنه لاحظ تفسير المستشكل لأكثر عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه  
 الأمة فأورد احتياطاً وزاد في الاحتياط قوله أو لجميعها أي وإذا كان لا يبعد حصوله لمعظم هذه الأمة فلا  
 يلزم من صحة القول بعدم صحة إيمان المقلد تكفيراً أكثر العوام كما قاله المستشكل (قوله في أقبيل آخر الخ)

الذى يرفع فيه العلم  
 النافع ويكثر فيه الجهول  
 المضر ولا يبقى فيه  
 التقليد المطابق فضلا  
 عن المعرفة عند كثير  
 ممن يظن به العلم فضلا  
 عن كثير من العامة  
 ولعلنا أذكرنا هذا  
 الزمان بلاربيب والله  
 المستعان ولا حول ولا  
 قوة الا بالله العلى العظيم  
 وفى الحديث عن أبى  
 أمامة ترضى الله عنه قال  
 قال رسول الله ﷺ  
 تكون فتنة فى آخر  
 الزمان يصبح الرجل  
 فيها مؤمنا ويمسى  
 كافرا الا من أجاز الله  
 تعالى بالعلم وبالحجة  
 فلا احتياط فى الأمور  
 هو أحسن ما يسلكه  
 العاقل لاسيا فى هذا  
 الأمر الذى هو رأس  
 المال وعليه يبنى كل  
 خير فكيف يرضى  
 ذوهمان يرتكب منه  
 ما يكدر مشربه من  
 التقليد المختلف فيه  
 ويترك المعرفة والتعلم  
 للنظر الصحيح الذى  
 يأمن معهما من كل خوف  
 ثم يلتحق معه بدرجة  
 العلماء السابقين فى  
 سلك قوله تعالى شهد  
 الله أنه لا اله الا هو  
 والملائكة وأولو العلم  
 قائما بالنسبة الآتية فلا

يتقاصر

أى فى الزمن الذى قبل آخر الزمان وهو ظرف لحصول (قوله الذى) نعت لآخر (قوله ولا يبقى فيه) أى فى  
 آخر الزمان (قوله فضلا عن المعرفة) أى أنه لا يبقى فى آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقائه المعرفة أولى  
 بالانقضاء (قوله عند كثير) ظرف لبقى (قوله ولعلنا أذكرنا هذا الزمان) أى وهو الزمان الذى  
 لا يبقى الخ وتعلمنا للاشفاق وهو توقع المكروه ولأن إدراك هذا الزمان من المكروه لا بالترجي وهو  
 توقع المحبوب قال الشيخ المولى وإذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زماننا الآن الذى يقع فيه  
 عن هو مشهور بالعلم ما هو شنيع الاعتقاد فمنهم من يقول ان كلامه تعالى بحروف وأصوات ومنهم من  
 يقول صفات السلوب وجودة ومنهم من يصفه بالأنبياء غير نبينا بأنهم ناقصوا الكرم والعلم ومنهم من  
 ينسب الكذب للأنبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة كهاروت وهاروت ومن كان يصدر  
 عنه هذا فيجب أن لا يؤخذ عنه العلم بل يجب محابته (قوله بلاربيب) أى بلا شك (قوله وفى الحديث  
 الخ) دليل لكون آخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من رفع العلم وثبوت الجهول (قوله امامة) بضم الهمزة  
 (قوله نكسون) أى توجد (قوله مؤمنا) أى متلبسا بالآيمان كمن يعتقد صحة شهادة الزور مثلا  
 (قوله كافرا) أى متلبسا بالكفر كأن يشهد بالزور معتقدا حليفه ذلك (قوله أجاز الله) أى جازى قوله  
 بالعلم أى النافع بأن يعمل بمقتضاه (قوله وبالحجة الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف بدل عليه  
 الكلام يقدر بعد الفاء فى قوله فلا احتياط وذلك المحذوف جواب بشرط مقدر والمعنى اذا عرفت ما تقرروا  
 فنقول بالحجة أى قولنا متلبسا بالحجة أى قولنا اجابا بالاحتياط (قوله ما يسلكه) أى ما يرتكبه  
 ويتعامله (قوله لاسيا) لانافية للجنس وسى اسما بمعنى مثل وما موصول اسمى بمعنى الذى واقعة على  
 الاحتياط وهى فى محل جر باضافة سى اليها وخبر لا محذوف أى لاشئ بالاحتياط فى هذا الأمر هو جود أى  
 فلا احتياط فى هذا الأمر أقوى بحيث لا يمتثل فى القوة احتياط والاحتياط الأغلب أحوط (قوله فى هذا  
 الأمر) أى هو ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب لرب وما يستحيل وما يجوز ولا احتياط فى  
 ذلك يكون باعتقاده اعتقادا جازما ناشعا عن الدليل (قوله الذى هو رأس المال) أى كراس المال  
 فشبّه الأمر الذى كور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس المال بجامع أن كلا ينشأ عنه خير  
 فالأمر الذى كور ينشأ عنه محبة القروع كالصلاة والصوم الخ ورأس المال ينشأ عنه الربح بالتجريب (قوله  
 وعليه) أى على الأمر الذى كور من حيث اعتقاده يبنى أى يرتب كل خير من صحة العبادة ودخول الجنة  
 والتنعم بها وهذا فى قوة التحليل لما قبله أى وانما كان هذا الأمر كراس المال لأنه يقرب عليه كل خير فهو  
 يشرب لوجه الشبه (قوله فكيف يرضى) استفهام انكارى بمعنى الذى أى فلا يرضى ذوهم عظمة  
 فالتنوين للتظيم (قوله منه) أى فيه والضمير لهذا الأمر (قوله ما يكدر) أى الأمر الذى يكدر  
 مشربه أى شر به والمراد به اعتقاده (قوله من التقليد) بيان لما (قوله ويترك) عطف على يرتكب  
 (قوله للنظر) أى للدليل وقوله الصحيح أى من جهة اللادة والصورة (قوله الذى يأمن) ضمنا لذكر  
 من المعرفة والتعلم فقله معه أى مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أى ثم يلتحق بدرجة العلماء حلة كونه مصاحبا  
 منه (قوله ثم يلتحق معه) أى مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أى ثم يلتحق بدرجة العلماء حلة كونه مصاحبا  
 لما ذكر من مصاحبة السبب والسبب والمراد بدرجة العلماء مرتبتهم (قوله فى سلك قوله تعالى) الاضافة  
 للبيان وقوله أنه لا اله الا هو أى بأنه لا اله الا هو فى مادة الشهادة تتعدى بالباء (قوله والملائكة) عطف  
 على الله أى وشهدت الملائكة وأولو العلم أنه لا اله الا هو فقيه حلف من الثبوت لئلا الأول (قوله قائما)  
 حال من الجلالة حال لازمة واعتذر عن انفراده تعالى بالخال دون المعطوفين عليه وان كان مثل جاء به  
 وعمره راسخا لا يجوز بأن هذا انما جاز لعلمه بالاباس وأخرت الحال عن المتعاطفين للدلالة على علو

عن هذه الرتبة المأموه

الركبة الاذو نفس  
سافطة وهمة خسية  
لكن على العاقل أن  
ينظر أولا فيمن يحقق  
لهذا العلم ويختاره  
للمسحبة من الأئمة  
المؤيدين من الله تعالى  
بنور البصيرة الزاهدين  
بقاوبهم في هذا العرض  
الحاضر المشفقين على  
المساكين الرؤفاء على  
ضعفاء المؤمنين فمن  
وجد أحدا على هذه  
الصفة في هذا الزمان  
القليل الخرجدا فليشد  
يده عليه وليعلم أنه  
لابجد له والله أعلم ثانيا  
في عصره ائمن يكون  
على هذه الصفة أو  
قريبا منها لا يكون  
منهم في أواخر الزمان  
الا الواحد من قريب  
منه على ما نص عليه  
العلماء ثم القالب عليه  
في هذا الزمان الخفاء  
بحيث لا يرشد اليه الا  
قليل من الناس وليشكر  
الله سبحانه الذي أطلعه  
على هذه الغنمية  
العظيمة آناه الليل  
وأطراف النهار اذ  
أظفروه مولد الكرم  
جل وعز بمحض فضله  
بكنز عظيم من كنوز  
الجنة ينفق منه ماشاء

مرتبها وقال ابن هشام التحقيق أن قائما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل (قوله عن هذه الرتبة)  
أي رتبة المعرفة والتعلم للنظر الصحيح المترتب عليه ما ذكر (قوله سافطة) أي دينية (قوله خسية)  
أي حقيرة دينية (قوله لكن على العاقل الخ) أي وأذا علمت أن التقليد لا يسكني وأنه لا بد من المعرفة  
والتعلم للنظر الصحيح فلا تعلم العقائد بأدلتها الا على عارف حق المعرفة لا على كل من يدعى العلم فدفع  
بالاستدراك ما يترجم من أنه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا شروعي في نصيحة المسلمين من جهة  
المنهاج الذين يتلقى عنهم هذا العلم ومن جهة الكتب التي ينبغي مطالعتها والاعتناء بها من كتب هذا الفن  
(قوله أن ينظر أولا) أي أن يبحث ويفتش على من يحقق الخ وقوله ولا أي قبل الشروع في هذا العلم  
(قوله من الأئمة) بيان لمن يحقق الخ فمن بيانية مشوبة بقبض (قوله بنور البصيرة) البصيرة  
عين في القلب يدركها المعاني كالعين القائمة بالأس التي يدركها الحواس ونور البصيرة هو العلم فكأنه  
قال من المؤيدين من الله بالعلم والتأيد التقوية (قوله الزاهدين بقاوبهم في هذا العرض) أي للمرضين  
بقاوبهم عن هذا العرض وهو الدنيا أعني الذهب والفضة وسميت عرضا لرواها كالعرض فانه لا يبقى  
زمانين وأشار بقوله بقاوبهم إلى أن وجود المال في اليد اذا كان معز هذا القلب وعلم تعلقه به لا ينافي التأييد  
من الله بالعلم وأنه لا تصرف صحته فقد وجد المال الكثير في يد بعض أكابر الصحابة كسيدنا عثمان وعبد الرحمن  
ابن عوف وغيرهم واعلم أن الزهد هو الاقتصار في تعاطي الحلال على قدر الحاجة والورع هو ترك الحرامات  
والشبهات وتعاطي الحلال ولوفوق الحاجة (قوله المشفقين على المساكين) أي الذين لا علم عندهم  
(قوله الرؤفاء) أي الذين عندهم رافة وشدة رحمة (قوله على ضعفاء المؤمنين) المراد بهم اللبلاء  
الذين لا يغمون بسؤلة (قوله على هذه الصفة) أي المذكورة في قوله المؤيدين الخ والمراد جنس  
الصفة الصادق بصفات متعددة فلا ينافي أن المذكور صفات لا صفة واحدة (قوله القليل الخ) أي القليل  
خير أهله أي معرفتهم بالمسؤول أي الذي قلبه أهل المعرفة بالسؤول (قوله فليشد عليه) كناية  
عن كثر ملازمته (قوله لا يكون منهم) أي من فقدر احمي معناها لجمع الضمير يعني أنه لا يوجد في آخر  
الزمان منهم أي من الذين يكونون على هذه الصفة الا الواحد يعني مشغولا بتعليم هذا العلم وبشره وهذا  
لا ينافي أن القالب وأصحابا بمن أهل الدائرة لا ينقطعون حتى تقوم الساعة كائن أو نعم في الحلية لأن  
القالب عليهم الخفاء في هذا الزمان فلا يطلع عليهم أحد الا من قل أو المراد لا يكون منهم الا الواحد الخ  
يعني في قطر واحد (قوله أو من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه أي على الواحد الذي على الصفة  
المذكورة وقوله ثم القالب عليه مبتدأ خبره الخفاء (قوله على ما نص عليه العلماء) أي اما بالكشف  
أو من بعض الاحاديث (قوله بحيث لا يرشد اليه) بالبناء للمفعول أي لا يدل عليه (قوله وليشكر الله)  
عطف على قوله فليشد عليه (قوله الذي أطلعه على هذه الغنمية) أي وهو الشيخ الذي على هذه  
الصفة (قوله آناه الليل) أي أجزاء الليل وهو ظرف لي شكر والاتناء جمع أي أو أو وهو الجزء من  
الزمان (قوله وأطراف النهار) أي أجزاءه (قوله اذا ظفروه) أي لأنه أظفروه وهو عطف لقوله وليشكر  
الله (قوله بمحض فضله) أي بفضله المحض أي الخالص من شوائب الجبر (قوله بكنز عظيم) أي وهو  
الشيخ الذي على هذه الصفة المتقدمة فشبّه بالكنز بجامع الاتفاق من كل فالكنز ينفق منه ومن على  
هذه الصفة ينفق من علومه ومعارفه التي يعلما هو استعير اسم التشبه به ليشبه على طريق الاستعارة  
التصريحية وشبه بالكنز وان كان أعظم من الكنز في المعنى نظرا لكون الكنز أعظم من حيث الحس  
(قوله ماشاء) أن متى أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق التعلّق فشبّهه بالاتفاق واستعار اسم التشبه به ليشبه  
واشتق من الاتفاق ينفق بمعنى يتعلم على طريق الاستعارة التبعية (قوله وكيف يشاء) أي وعلى أي

وكيف يشاء وقليل أن ينفق اليوم وجود مثل هذا الاندلس من السعد أو ما من قرأ

وجه أرادته (قوله هذا العلم) أى علم العقائد (قوله التعرض له) أى لهذا العلم (قوله صحة هذا) أى الذى يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التى ذكرناها (قوله دنيا وأخرى) مر بيطبق قوله مفاسد أى فصحة هذا مفاسدها الحاصلة فى الدنيا كالصفت التى يحصل له من الناس بسبب اعتقاده فى الله خلاف الواقع والحاصلة فى الأخرى من العذاب الأليم (قوله أكثر من مصالحها) أى أكثر من مصالح صحبته (قوله مثل هؤلاء) أى المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة (قوله فى زماننا) متعلق بوجوده وكذا قوله فى كل موضع لكن الأول متعلق به وهو مطلق والثانى متعلق بمقتداه فى كل موضع متعلق بحرفي جرمته على اللفظ والمعنى يعامل واحداً لأن الشيء المطلق مغاير لنفسه مقيداً (قوله بجاء) أى حال كرتنا متوسلين فى قبول دعائنا بجاء أى بمنزلة نبيه عنده (قوله جهده) أى طاقتة (قوله أصول دينه) أى وهى عقائد التوحيد (قوله من الكتب) أى من كتب التوحيد (قوله التى حشيت) أى ملئت (قوله بكلام الفلاسفة) أى كقولهم ان الحادث قسيان حادث بالذات ويفسرونه بما يحتاج فى وجوده الى مؤثر وسواء سبقه عدم أو لا فالأول كافر اذا الانسان فاتها يحتاج فى وجودها لمؤثر وقديسها عدم والثانى كالافلاك فاتها يحتاج فى وجودها لمؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان ويفسرونه بما سبق وجوده عدم كافر اذا الانسان والقديم قسيان قديم بالذات ويفسرونه بما لا يحتاج فى وجوده لمؤثر كذات المولى وقديم بالزمان ويفسرونه بما سبقه علم احتاج فى وجوده لمؤثر أو لا فالأول كالافلاك فاتها عند عدم لم يسبقها عدم لأنها ناشئة عن العقول بطريق العلة والثانى كذات المولى وظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس وأن كل حادث بالذات حادث بالزمان ولا عكس فالذى قديم بالذات والزمان وأفراد الانسان حادث بالذات والزمان والافلاك حادث بالذات قديم بالزمان بالمعنى المذكور عنه الفلاسفة وعلم أنهم يقولون واجب الوجود سبحانه واحد من كل جهة فلا قدرته ولا ارادة ولا صفاته المحددة على ذاته أو لواحد من كل جهة أنما ينشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد الذى ينشأ عنه بطريق العلة يقال له العقل الأول ثم ان ذلك العقل متصف بالامكان من حيث ان الغير أثر فيه وبالوجوب لعلته فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ونشأ عنه من الجهة الثانية فلك أول وهو فلك الافلاك المسعى فى لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثانى مدبر فلك الفلك المذكور ثم ان هذا العقل الثانى متصف بالامكان من حيث ان الغير وهو العقل الأول أثر فيه بطريق العلة وواجب لعلته فهو حادث لذاته قديم لعلته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى فلك ثان وهو المسعى فى لسان الشرع بالكبرى ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر فلك الفلك الثانى ثم ان ذلك العقل الثالث متصف بالامكان من حيث ان الغير أثر فيه وبالوجوب من حيث لعلته فنشأ عنه من الجهة الأولى فلك ثالث وهو السجاء السابغون نشأ عنه من الجهة الثانية عقل رابع مدبر فلك الفلك الثالث وهكذا الى السجاء الذين فلكهم الافلاك بسجاء الدنيا تسعة والعقول بالعقل المدبر فلك الفلك عشرون يسمون ذلك العقل المدبر فلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفياض لأصنعت الكون والفساد على ما تحت فلك القمر من أنواع الحيوانات والمعادن والنباتات وبهذا ظهر لك وجه قولهم ان الافلاك حادث بالذات قديم بالزمان وأنه لا أول لها تبعاً لعلتها لأن المعول يقارن علته ومثلها فى ذلك العقول وسائر الأنواع من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفرادها فهى حادث ذاتاً وزماناً ومن هذا تعلم أن قول الفلاسفة العالم قديم مرادهم أنه قديم بالزمان وأن المراد بالعالم الافلاك والعقول وأنواع الحيوانات لأفردناها فاعلم (قوله وأولع) مبنى للجهر لئلا يتعلق (قوله وهوسهم) المحوس نوع من الجنون والمراد به هنا كلامهم الفاسد كالذى ذكرناه فقوله وما هو كفى بيان له ولا شك أن قولهم الافلاك قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقولهم ان المولى لا اختيار له كفى

هذا العلم على من يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التى ذكرناها فافساد صحة هذا دنيا وأخرى أكثر من مصالحها وما أكثر وجود مثل هؤلاء فى زماننا فى كل موضع فسال الله تعالى السلامة من شر أنفسنا ومن شر كل ذى شر بجاء نبيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وليعسر المبتدئ جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التى حشيت بكلام الفلاسفة وأولع مؤلفوها بنقل هوسهم وما هو كفى

(قوله صراح) بضم الصاد أى خالص (قوله من عقائدهم) بيان لموسم الذى هو كفر صراح (قوله التى استروا نجاستها) أى أخفوا فسادها فنبه الفساد بالنجاسة واستعار اسم الشبه به للشبه على طريق الاستعارة بالتصريح وقوله بما ينهم أى بما يخفى على كثير وقوله من اصطلاحهم بيان لما ينهم على كثير وذلك كقولهم ان الافلاك قديمة بالزمان موجودة بطريق التعليل فهذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد فستر وافساده باصطلاحهم الى اصطلاحوا عليها من تقسيم القديم لتقسيم قديم بالذات وقديم بالزمان وعرفوا كلا بتعريف وتقسيم الحادث لتقسيم حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كلا بتعريف المفيد لكون العالم حادثا بالذات وان كان قديما بالزمان وهذه الاصطلاحات تخفى على كثير من أهل العلم وأما أهل السنة فيقولون العالم كحادث بالذات وبالزمان ومسبوق بالعلم (قوله وعباراتهم الخ) عطف تفسير فتقسيم كل من القديم والحادث لتقسيم وتعرف كل منهما هو المراد باصطلاحهم وعباراتهم وقوله التى هي أسماء بلاسميات أى بلاسميات صحيحة فقولهم مثلا العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو المألوله وان احتاج لمؤثر هذه العبارة اسم مسباها أى معناها فاسد (قوله وذلك) أى وما ذكر من الكتب التى حثت بكلام الفلاسفة (قوله ككتب الامام الفخر الرازى فى علم الكلام وطوال البيضاوى ومن حذا حوزها) أى ومن سلك مسلكهما كالارموى والعلامة السعد والسعد وابن عرفة قال البرهان القافى فى هذا يقول يدان كلام الأوائل كان مقصورا على الذات والصفات والنبوات والسميات فلما حدثت طوائف المبتدعة كثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبها على مآقره الأوائل وغلطوا تلك الشبه بكثير من قواعد الفلاسفة ليستروا ضلالهم قصدى المتأخرون كالفخر ومن ذكر مره لدفع تلك الشبه وهم تلك القواعد فاضطروا لادراجها فى كتبهم لأجل أن يتمكنوا من الرد عليهم ببيان المقصود منها وإيضاح مفاسدها فظهر أنهم معنويون فى ادراجها فى كتبهم ولالوم عليهم فى ذلك ولا يصح توجيه التهم اليهم وتحذير بعض المتأخرين عن تعطى كتبهم انما هو للقاصرين الذين لا يصلون لفهمها اه (قوله وقيل أن يفلح الخ) لم يقصد بذلك الفخر ومن معه بل العقبات من معاصره لان هؤلاء لا اعتراض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك ليتمكنوا من الرد عليهم فقد فعلوا المناسب فى ذلك الزمان قاله شيخنا الملاي (قوله أن يفلح) أى يفوز بالمقصود (قوله أو يكون له) أى لمن أوقع وهو معطوف على يفلح (قوله نور إيمان فى قلبه أو لسانه) نور الإيمان الذى يكون فى القلب يرجع لتجليات واختلاط الرغائى والكشفات بالباينة التى يكون فى اللسان يرجع لما يجرى على اللسان من الكلمات الطيبة التى رضى المولى سبحانه (قوله من وإلى من حادثاته) أى كيف يفلح شخص وإلى صاحب من حادثاته أى عاداه والمراد بمن وإلى صاحب من حادثاته الشخص المتوَلع بصحبة كلام الفلاسفة (قوله وخرق حجاب الهيبة) أى وخرق هيبة الله الشبيهة بلحجاب فاضافة حجاب الهيبة من اضافة المشبه به للشبه وخرق الهيبة من حيث أنه أوقع الخدش فى الذات العلمية باعتقاده الفاسد فيها من انه لا اختيار لها وان تأثيرها بطريق العلوة يحتمل أن يكون فى الكلام استعارة بالكناية وتخيل حيث شبهه الله بملك عظيم مستور بحجاب على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحجاب تخيل وخرق ترشيح (قوله وراه ظهره) أى خلف ظهره وطرحة للشر بعة خلف ظهره كناية

صراح من عقائدهم  
التي استروا نجاستها  
ينهم على كثير من  
اصطلاحهم وعباراتهم  
التي أكثرها أسماء بلا  
سميات وذلك ككتب  
الامام الفخر فى علم  
الكلام وطوال البيضاوى  
ومن حذا حوزها فى  
ذلك وقيل أن يفلح من  
أولع بصحبة كلام  
الفلاسفة أو يكون له نور  
إيمان فى قلبه أو لسانه  
وكيف يفلح من وإلى  
من حادثاته ورسوله  
وخرق حجاب الهيبة  
ونبذ الشر ويعتبر بظهوره  
وقال فى حق مولانا  
جل وعز وفى حق رسوله  
عليهم الصلاة والسلام

ماسألته نفسه الجفاء ودعا اليه وهم المختل وقد خذل بعض الناس قتره يشرف كلام الفلاسفة الملعونين ويشرف الكتب التي  
 قرصت لنقل كثير من حقايقهم (٧٢) تمكن في نفسه الأمانة بالسوم من حب الياستوحب الاغراب على الناس

عن عدم علمها (قوله ماسألته نفسه) أي ما زينت له نفسه الجفاء أي السالكة غير طريق الصواب  
 من كون الأفلاك ليست مخلوقة لله باختياريه ومن كون السبب العادي مؤثرا فيا قارنه ومن ادراك  
 العقل للأحكام الشرعية وعدم الاحتياج للرسل (قوله وهم) أي قوته الواهية (قوله من حقايقهم)  
 أي من عقائدهم الفاسدة وأطلق عليها حقايق لانها لا تنشأ الا عن حق وارتكاب للطريق التي لا تؤدى  
 للصواب (قوله من عبارات) أي كالعبارات التي ذكرناها من أن القديم قسبان والحادث قسبان وانما  
 ذكرناها قسبان سابق لأجل فهم المقام لا لحبها وحسب الاغراب بها (قوله واصطلاحات) عطف مرادف  
 لان المراد بها نفس العبارات (قوله والكفر) أي من حيث بعض الامور كقولهم الافلاك قديمة  
 بالزمان صادرة بدون اختيار المولى (قوله و بما يؤثر) أي يقدم (قوله هوسهم) أي الاشتغال  
 بهوسهم أي بهوس الفلاسفة أي بكلامهم الفاسد الذي شأنه لا يصدر الا عن به الهوس وهو نوع من  
 الجنون (قوله من التفقه) أي التفهم (قوله على طريق السلف الخ) أي من ذكر دليل على  
 العقيدة واضح خال عن الشبه وعن كلام الفلاسفة والجارو الجحور متعلق بالاشتغال (قوله والعمل  
 بذلك) أي بما عينه وهو عطف على الاشتغال (قوله لانطماس بصيرته) أي عينه التي في قلبه (قوله  
 حتى رأى الظلمة) المراد بها علم الفلسفة (قوله والنور) وهو التفقه في الدين وقد جرت عادته  
 بنصر أن البهجة والظهور انما يكون لمن تعاطى علم الشريعة المطهرة وأما من تعاطى علوم الفلسفة فلا  
 بهجة ولا يقرأ في الاثر (قوله ومن ردا لفته الخ) فيه اشارة الى أن ذلك الخبث شبيه بالكفار  
 الذين زلت في حقهم هذه الآية (قوله مولد الفتن) أي طرق الضلالات كعلم الفلسفة فانه طريق  
 للضلالات فالوارد جمع مورد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى الضلالة (قوله بجوده وكرمه) أي  
 حالة كون ذلك اللطف والايقاء مما ذكر ملتبسا بجوده من التباس الجزئي بالكلّي وعطف الكرم  
 على الجود مرادف (قوله بجاء) أي حالة كونه تامنوسلين في قبول دعائه المذكور بجاء أي بعبية سيد  
 الخلق عنده تعالى (قوله فما يجب لولانا) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر تقديره اذا سألت عما يجب  
 لولانا فنقول لك عما يجب له الخ وقوله بما يجب خبر مقدم وقوله عشرون صفة مبتدأ مؤخر أي فنقول  
 لك عشرون صفة بعض ما يجب له أي بعض الذي وجب علينا معرفة ويحتمل أن عشرون مبتدأ خبره  
 مخوف وقوله بما يجب له أي فنقول لك عشرون صفة يجب على المكلف معرفتها تفصيلا حاله كون  
 العشرين بعض الواجب لولانا الذي وجب علينا معرفته لان الواجب لولانا الذي لا يقبل الاتقاء لانهاية  
 له لكن بعضه نصب لاندليل على خصوصه فوجب علينا معرفته تفصيلا وهو العشرون صفة وبعضه  
 لم ينصب لتاعليه دليلا وهو ما عدا العشرين فوجب علينا معرفته اجمالا لا تفصيلا لعدم ما يدل على  
 تعيينه ففهم أن الواجب لله تعالى الذي لا يقبل الاتقاء أمر كنهه قسبان أحد القسمين العشرون وبهذا  
 تعلم أن قول المصنف بما يجب لولانا الخ لا ينافي قوله أولا ويجب على كل مكلف أن يعرف ما يجب لولانا  
 لان العشرين بعض الواجب لولانا الذي يجب علينا معرفته لا أنها عينه وعلى الاحتمال الثاني ففهم  
 يجب لولانا المراد بالوجوب عدم قبول الاتقاء أي فن الأمور الواجبة له تعالى التي لا يقبل ثبوتها الاتقاء  
 التي يجب علينا معرفتها وظهر لك مما قلنا أن عشرون صفة ليس قاعلا ليجب لتلازم خلو جملة

بما ينهم على كثير  
 منهم من عبارات  
 واصطلاحات يومهم  
 أن تحتها علوما دقيقة  
 نفيسة وليس تحتها الا  
 التخليط والهوس  
 والكفر الذي لا يرضى  
 أن يقوله عاقل ورعا  
 يؤثر بعض الحق هوسهم  
 على الاشتغال بما عينه  
 من التفقه في اصول  
 الدين وفروعه على  
 طريق السلف الصالح  
 والعمل بذلك ويرى  
 هذا الخبيث لانطماس  
 بصيرته وطرده عن باب  
 فضل الله تعالى الى باب  
 غشه ان المشتغلين  
 بالتفقه في دين الله تعالى  
 العظيم الفوائد دنيا  
 وأخرى بلداء الطبع  
 ناقصو الذكاء فاجل  
 هذا الخبيث واقبح  
 من ربه وأهمل قلبه  
 حتى رأى الظلمة نورا  
 والنور ظلمة من ردا لفته  
 ففته فلن تملكه من  
 الله شيئا أولئك الذين لم  
 يرداه الله أن يطلع قلوبهم  
 فهم في الدنيا خزي ولطم  
 في الآخرة عذاب عظيم  
 سجعون للكتب

أكلون للسحت لسانه سبحانه أن يعاملنا ويعامل جميع أجناسنا الى المات  
 بحض فضله وأن يطلع بجميع المؤمنين ويقيم في هذا الزمان الصعب موارد الفتن بجوده مكرمه بجاء أمر في الخلق سيدنا ومولانا محمد  
 صلى الله عليه وسلم (ص) فما يجب لولانا نجل وعز

الصلة عن العائد (قوله عشرون صفة) المراد بالصفة ما ليس ذاتا فيصدق بالثبوتية والسلبية والمعنوية لما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات والا كان قاصرا على المعاني واعلم أن العشرين المذكورة بعضها دليله عقلي وهو ما عدا السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وبصريا ومتكلما وبعضها دليله نقلي وهو الستة المذكورة أو ما عدا العشرين مما يحجب تعالى فذليله نقلي فتصور في عدة أحاديث ما معناه أن الله تعالى كالات لانهاية لها فيجب علينا أن نؤمن بها اجالا بأن نعتقد ونؤمن أن له تعالى كالات لانهاية لها وأن العشرين صفة المنكسور وعلى أربعة أقسام قسم عدلي اتفاقا أي مفهومه علمي شيء وهو صفات السالوب وقسم موجود في خارج الاعيان اتفاقا بحيث يمكن رؤية تلك الصفات بل الحجاب عنا وهو صفات المعاني وقسم له ثبوت في نفسه ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته وهو المعنوي وقسم اختلف فيه وهو التفسيرية كليا في (قوله الواجبة له) أي التي لا تقبل الانتفاء ولا يمكن انفسكا كعائنه (قوله اذ كالاته) أي صفاته الوجودية لانهاية لها ان قلت ان كالاته جمع مضاف فيصكون عاما والحكم على العام كية أي محكوم فيه على كل فرد فرد فيقتضي أن كل فرد من كالاته لانهاية له مع أنه متناهي بطوبان الحكم على العام على وجهين تارة يكون كية نحو رجال البلديا تكون الرغبة وفرة يكون على المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة وما نحن فيه من هذا القليل لاسن الأول أي هيته كالاته لانهاية لها ان قلت ان كالاته تعالى صفات وجودية وما وجد في الخارج متناهية قلت ذلك في الحادث الموجود خارجا قامت عليه الألفة من استحالة وجود حوادث لا تنتهي وأما كالاته تعالى فهي موجودة في الخارج ولانهاية لها كونها قديمة وليس المراد أنها لانهاية لها في الزمن وان كانت متناهية في الخارج كاذب اليه بعضهم ومع كون كالات الله لانهاية لها في الخارج يعلمها المولى تفصيلا ويعلم أنها لانهاية لها في الخارج فان قلت ان علمها تفصيلا يستلزم أنها لانهاية تفصيلي فقولكم يعلمها تفصيلا ولانهاية لها فيه تنافي قلت ذلك الاستلزام والتنافي بحسب عقولنا القاصرة لا بحسب نفس الأمر اذ قديم يكون الشيء جائزا في نفس الأمر والعقل يسبقه كما اتفق الشيخ للتبولى أنه كان عنده انسان من تلامذته فأدخله الخلوة بعد العصر فرأى ذلك التلميذا نهضدا معه ومكث عنده ساعة أشهر ثم اشتاق للشيخ فرأى نفسه خارجا من الخلوة بعد العصر ولم يسل عليه أحد (قوله عن معرفة ما لم ينصب الخ) أي عن معرفته تفصيلا أما معرفته اجالا فلم نبحر عنها وحينئذ نفرقه اجالا واجبة علينا ونؤاخذ بتركها (قوله لا نؤاخذ به بفضل الله تعالى) أي لا بطريق الجبر واعلم أن الممتنع لما أن يكون امتناعه أنه كالجبر بين التفيضان وهذا القسم لم يقع التكليف به وان جاز عقلا وادعى بعضهم وقوع التكليف به وقرئ التكليف به وان كان لا يحصل ذلك التكليف به الاثابة على الامثال بتعاطي الأسباب والعقاب على عدم الامثال واما أن يكون امتناعه لفقده شرط يعلمه الله أو لوجود ما منعه يعلمه وان كان ممكنا لانه كالطيران في الهواء وحمل الجبل وهذا القسم قال الجمهور انه لم يقع التكليف به واما أن يكون امتناعه لثقل علم الله بعدم وقوعه مع أنه ممكن في ذاته كما يجان أي جمل وهذا القسم اتفقوا على أن التكليف به جائز وواقع والظاهر أن معرفة الكالات التي لم ينصب لنا عليها دليلا بالخصوص من الممتنع لفقده شرط أو وجود ما منعه وحينئذ فيحتمل أن يكون المولى كلفنا بها ولم يؤاخذنا عنجزنا عنها ونخرج من عبدة التكليف بمجرد تعاطي الأسباب ويحتمل أنه لم يكلفنا بها أصلا وهو الموافق لقول الجمهور وقول الشارح لا نؤاخذ به بحتمل لأن يكون المعنى لا نؤاخذ به لأنه لم يكلفنا بها أصلا ولا أن يكون كلفنا بها ولكننا لم نؤاخذنا على عدم تخصيصه لانه ليس في قدرتنا والاصل أن ما نصب لنا عليه دليلا من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليلا يجب علينا معرفته اجالا لا تفصيلا فقول المصنف فيما سبق ويجب على كل مكلف شرعا

عشرون صفة (ش)  
أشار عن التبعيض  
الى أن صفات مولانا  
جل وعز الواجبة له  
لا تنحصر في هذه  
العشرين اذ كالاته تعالى  
لانهاية لها لكن العجز  
عن معرفة ما لم ينصب  
عليه دليل عقلي ولا  
نقلي لا نؤاخذ به بفضل  
الله تعالى

أن يعرف ما يجب الخ أي أن يعرف تفصيلا نصيب عليه دليلا واجبالا فيالم نصب عليه دليلا وهذا هو  
 الراد بلعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هناك فتدبر (قوله وهي الوجود) أي والعشرون  
 صفة الوجود وما عطف عليه فقوله هي مبتدأ وقوله الوجود وما عطف عليه خبر فالعطف ملاحظ قبل  
 الاخبار ليصح الحمل وقسم الوجود لأن غيره من بقية الصفات متفرع عليه (قوله معناه) أي وهو التحقق  
 والتبوت في خرج الأعيان ومعنى اللفظ ما يعني ويقصده واعلم أن المسمى الذي وضع له اللفظ يقال له  
 معنى من حيث أنه يعني من اللفظ أي يقصده ويقال له مفهوم من حيث أنه يفهم من اللفظ ويقال له  
 مدلول من حيث أن اللفظ يدل عليه ويقال له حاصل في العقل من حيث حصوله في العقل ويقال له  
 موضوع له من حيث أن اللفظ وضع له أي لأجل إفادته (قوله ظاهر) أي فلا حاجة لبيانها وفيه أنه وقع  
 الخلاف فيه فقال الأشعري أن لفظ الوجود مشترك اشتراكا لفظيا كمن فيكون موضوعا لجميع  
 الموجودات بأوضاع متعددة فمفهومه ليس هناك وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك  
 الاحتمال في مخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فنذهب إلى أن وجود الشيء عينه وقالت  
 الحكماء أنه مشكك أي أنه موضوع للفهوم السلكي المختلف الأفراد بالقوة والضعاف وجود الله أقوى  
 من وجود زيد وقالت المعتزلة أنه متساوي أي أنه موضوع للفهوم الذي توأما وتوافق أفراد فيهم  
 اختلف في معناه فقال الأشعري أنه عين الذات وقال الرأزي أنه أمر اعتباري أي لا تبوت له إلا اعتبار  
 المتبر وقال امام الحرمين والتأضي أبو بكر الباقلاني أنصاله ثبت في نفسه لكنه يصل مرتبة الوجود  
 الخارجى وقالت الكرامية أنه صفة معنى فهو عندهم صفة متحققة في خارج الأعيان يمكن رؤيتها وقيل  
 أنه صفة سلبية ويفسر بسلب العلم على الإطلاق فوقع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه إذ لو كان  
 معناه ظاهرا لما وقع الخلاف فيه وأجيب بأن الراد بظهور معناه بجزء من مقابله وهو العلم فلا يحتاج  
 لجزء يميزه عن مقابله ويرفع التباسه وهذا لا ينافي أنه مخفي في ذاته فلا واقع للخلاف فيه (قوله  
 تسامح) أي بحجاز استعارة حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم بجامع أن كلاً منهما يقع صفة في  
 اللفظ فيقال ذات العلم موجودة كما يقال ذات الله علته واستعار اسم المشبه به هو لفظ صفة للشبه فيكون  
 استعارة قصر محية وعلى هذا يكون استعمال الصفة في قول المستنصر عشر وبن صفة في الوجود وفي غيره  
 من بقية الصفات من استعمال اللفظ في حقيقة أنه ينظر لغير الوجود من الصفات وفي مجازة بالنظر للوجود  
 (قوله أنه عند معين الذات) أي أن كانت الذات قديمة أو حادثة واعلم أن بعض العلماء أتى قول الأشعري أن  
 الوجود عين الذات على ظاهر من أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه في عدم الوجود من الصفات  
 تسامح وبعضهم أوله بأن مرادهم أن الوجود ليس أمرًا زائداً على الذات فإتاني نفسه كالعلم والمعنوي فلا ينافي  
 أنه اعتبار اذ المتبر يعتبر تغيرهما بحسب المفهوم وحيث تدبر جمع قول الأشعري إلى قول الرأزي وعليه فلا  
 يكون في عدم الوجود من الصفات تسامح واستدل على أن الوجود عين الذات بأنه لو كان الوجود غير الذات  
 لزم إما أن يكون موجوداً أو معدوماً فإن كان موجوداً كان موجوداً بوجوه الوجود موجود بوجوه  
 وهكذا فيازم التسلسل وهو محال وإن كان معدوماً لزم اتصاف الوجود بمقابل وهو العلم ويلزم أن تكون  
 الذات المتصفة بالوجود معدومة وهو باطل وفيه أنه إنما يلزم اتصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود عدم ونحن  
 قلنا الوجود معدوم أي أمر عديم أي لا تحقق له في الخارج وإن كان له تحقق في نفسه وهذا لا ضرر فيه ولا يلزم  
 منه أن تكون الذات الموجودة معدومة لأن الموجود يتصف بالعلمي لا ترى أن الذات الموجودة تتصف  
 بالامكان فيقال هذه الذات ممكنة والامكان أمر عديم أي لا تحقق له في الخارج وإن كان له تحقق

(ص) وهي الوجود  
 (ث) معناه ظاهر وفي  
 عدم الوجود صفة على  
 مذهب الشيخ الأشعري  
 تسامح لأنه عند معين  
 الذات

في نفسه (قوله وليس بزائد عليها) تفسير لقوله عين الذات وفيه ان في الزيادة صدق بأن يكون الوجود جزءا لما فيه ولا فائز به فكان الاولى حلف هذا التفسير لان الوجود عند الشيخ عين الذات لاجزؤها ويمكن الجواب بأن نهلحكم على الوجود بالعينية المضافة لذات ر بما يتوهم التغير لما اشتهر من أن المضاف غير المضاف اليه فنفى ذلك بقوله وليس بزائد عليها ولم يفتل صدقه على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات ليست بصفة) أي فيكون الوجود ليس بصفة (قوله لكن لما كان الوجود الخ) استدراك دفع به ما يتوهم من نتيجة الدليل من أن الوجود لم يقع صفة كذا ما اشتق منه (قوله في اللفظ) أي لافي المعنى لانه في المعنى عين الذات (قوله فيقال ذات مولانا بل وعز موجودة) فيه أن هذا من باب الاخبار لامن باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لاصفها وأجيب بأن المحكوم بوصف في المعنى المحكوم عليه فالمراد بالوصف في قوله لكن لما كان الوجود توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعنى فان قلت الوصف في المثال انما وقع بالموجودة لا بالوجودية قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود لان معنى قولنا ذات الله موجودة أنها ثابت لها الوجود فيكون الوجود وصفها وملخص كلامه أن الوجود في المثال وقع محكوما به على الذات من حيث اطلاقه عليها لامن حيث انه قائم بها وعلى هذا يكون المقصود من الاخبار أن الذات يطلق عليها لفظ الوجود فيكون الاسناد من جمعه لفظ المعنى فيكون الاسناد لفظيا لا معنويا وفيه أنه محكم تصديق رهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحة محدث العالم وأما أنه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظي كالمعلم فيكون ارتكابه عبثا فتأمل (قوله أن بعد) أي أن يجعل (قوله على الجلة) أي حالة كون ذلك المعنى كذا على الجلة أي الاجال أي على حالة اجالية أي لم يدين فيه كونه نصفه في اللفظ لافي المعنى فهو صادق بكونه نصفه في اللفظ وبكونه نصفه في المعنى ولكن المراد أنه نصف في اللفظ أو في المعنى لان الوجود عين الذات (قوله زائد على الذات) أي مغاير لها كانت الذات قديمة أو أحدثه والمراد به على هذا القول الحال الواجب لذات مادامت الذات غير متعلقة بعلة وقولنا غير متعلقة بعلة حال من الحال أو من ضمير الواجب وخارج به المعنوية فانها مطلقة بالمعنى وهذا هو مذهب الفخر الرازي \* فان قيل أن مذهب الرازي في الحال فكيف يكون هذا مذهبا له \* فالجواب أن المراد بالحال في التعريف الوجود الاعتبار فلا ينافي ما ذهب اليه من في الحال والحاصل أن الوجود عند الرازي أمر اعتباطي فهو وان في الحال لم ينف الاعتبار اذ لم يقل بغيره أحد واستدل على أن الوجود غير الذات بأن ذاته تعالى غير معاملة لتا وجوده معلوم لا يتج من الشكل الثاني ذاته غير وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعلم العلم بالكنه فهو منفي فيها وان كان المراد به العلم بأي وجه فهو موجود فيها فالحديث للمقدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قاصر على وجود الذات العلمية والمسمى أن الوجود مطلقا غير الذات فالدليل أخس من المدعى (قوله لا تسامح فيه) قال بعضهم لا نسلم أنه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لان الاعتبار لا يقال له صفة لا ترى أن بخل الكريم اذا اعتبره معتبرا لا يقال انه صفة للكريم (قوله ومنهم) الضمير يعود لمطلق العلماء لا للتكلمين لقوله بعد وهو مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من التكلمين بخلاف المعتزلة فانهم منهم (قوله دون القديم) أي فان وجوده ليس زائدا على ذاته بل وجوده عين ذاته وذلك لانهم يقولون ان القديم تبارك وتعالى واجب الوجود وواجب الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فلو زاد وجوده عليه لتكثر لان الموصوف عندهم يتكثر بتكثر صفاته والتكثر يؤدي للتركيب المؤدى لا الامكان وهو مناف لجوب الوجود وظهر مغايرناه أن الشارح ذكر ثلاثة أقوال في الوجود الاول أن الوجود عين الموجود

وليس بزائد عليها  
والذات ليست بصفة  
لكن لما كان الوجود  
توصف به الذات في اللفظ  
فيقال ذات مولانا  
جبل وعز موجودة  
صح أن يوصف على  
الجلة وأما على مذهب  
من جعل الوجود  
زائدا على الذات كالإمام  
الرازي فصد من  
الصفات صحيح لا تسامح  
فيه ومنهم من جعله  
زائدا على الذات في  
الحادث دون القديم  
وهو مذهب الفلاسفة  
(من) والقدم

في القديم والحادث وهو مذهب الأشعري والثاني أن الوجود زائد على الذات قديمة كانت أو واحدة  
بمعنى أنه أمر اعتباري وهو مذهب الرازي والثالث التفصيل بين القديم والحادث فهو عين الموجود  
في القديم وزائد عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبقول القاضي وأمام الحرمين أن الوجود حال  
ثابتة في نفسها وقول الكرامية أن الوجود صفة معني وقد يقال إن قوله وأما على مذهب من جعل  
الوجود زائدا على الذات صادقة على هذين القولين أيضا كآراء صادق بقول الرازي ويمكن أن يوجه  
هذان القولان بوجه القول الثاني وهو قول الرازي فتدبر (قوله الأصح أن القدم صفة سلبية) مقابلة  
مأسدة كره في البقاء من القول بأنه صفة نفسية ومن القول بأنه صفة معني وكلا القولين قد بين الشارح  
فيما يأتي أنه لا يصح عقلا أن قلت حيث كان كل من القولين المقابلين مردودا ولا يصح فالأولى للشارح أن  
يقول الصحيح أن القدم الخ لأن التعبير بالأصح يفيد أنهما محميحان مع أنهما فاسدان فالجواب أن رد  
التولين المقابلين أعماهم بحسب مظهره لا بحسب الواقع فيحتمل أن يكون كل منهما محميحا في الواقع  
فلا عبر بالأصح نحو بالصدق وقضية قوله أن القدم صفة سلبية أن الصفة تطلق عليه حقيقة لا بنحو  
وهو كذلك خلافاً قال إن المطلق الصفة على السلوب والاضافة تجوز نعم في كلام السعد والسيد أن  
التمتع بالقدم حقيقة الوجود وأما اتصاف الموجود به فباعتبار اتصاف الوجود به (قوله سلبية) أي  
نافية لأنها نفيت عن الله ما لا يليق به وهو العلم السابق على الوجود (قوله أي ليست بمعنى موجود  
في نفسه) أي خارج الأعيان وهو ما يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب عنا وحيث كان القدم ليس معنى  
موجود ألم يكن من صفات المعاني قائما بمعان موجودة في خارج الأعيان يمكن رؤيتها لو أزيل الحجاب  
وكان المناسب أن يزيد ولا ثابت في نفسه ليفيد أنه ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بالموجود  
في نفسه الثابت في نفسه أي باعتبار نفسه لا باعتبار معتبر وفرض فإرض أهم من أن يكون ارتقي لمرتبة  
الوجود بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب ولم يرتق إليها فيفيد حيثئذ أنه ليس من المعاني ولا من المعنوية  
(قوله كالملم) أي أنه معنى موجود في الخارج قائم بذات العالم زائدا على ذاته فهو مثال لاغني في النص صريح  
كلامه أن القدم سلب على معنى أن السلب داخل في مفهومه وليس صفة ثبوتية فليس التحقق خارجي بل هو  
معمود فيه وإن كان الانصاف به حقيقة في الخارج والحاصل أن القدم وإن كان نفي كذا أو سلب كذا  
لكن هذا العلم والسلب ثابت لله فليس نفي ثبوته في نفسه يوجب نفي ثبوته لله تعالى (قوله مثلا) قد سبق  
السلام عليهم من حيث الاتيان به مع السكاف (قوله وأما هو عبارة) أي معبر به وقضية أن القدم المفسر  
بذلك لفظ القدم مع أن القدم تفسر القدم التي هو الصفة أي المعنى لالفظ القدم فكان الأولى أن يقول  
وأما هو سلب العلم الخ بحذف قوله عبارة (قوله سلب العلم الخ) أي أنسلا به واتساقه فلا يحتاج لسلب  
كما يفهم من ذوق العبارة (قوله سلب العلم الخ) فيه أن القدم على هذا التعريف صفة ثبوتية لأن نفي النفي  
ثبوت لا صفة سلبية وحيثئذ فلا يناسب قول الشارح الأصح أن القدم صفة سلبية وقول المصنف الآتي  
والجمل بعد هاسلبية الآن يقال مراده أنها سلبية ولو باعتبار صدر التعريف وإن كان العبرة في الوجودي  
والعدمي عندهم بالمعنى لا باللفظ بدليل أن اللاحد على عندهم وجودي (قوله على الوجود) هذا ظاهر  
في قدم الذات وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود لا في قدم المعنوية لانها لا وجود لها وإنما ظهرت فكان  
عليها أن يزيد أو الثبوت ليكون تعريفه شاملا لقدم الصفات للمعنوية كما أنه شامل لقدم الذات  
المعية وصفاتها الوجودية لا يقال يفسر الوجود بالثبوت ارتقي موصوفه لمرتبة الوجود ولا يشمل المعنوية  
لأننا نقول هذا مجاز ولا يرتفع عليه وهو ممنوع في التعريف (قوله عبارة) فيماسب (قوله عدم الأولية)  
تطلق الأولية بمعنى الابتداء أو توافيقها بالآخرية بمعنى الانقضاء وتطلق الأولية على السبق على الأشياء

(ث) الأصح أن

القدم صفة سلبية أي

ليست بمعنى موجود

في نفسها كالمعلم مثلا

وأما هو عبارة عن

سلب العلم السابق

على الوجود وإن

ثبت قلت هو عبارة

عن عدم الأولية

والآخرة على البقاء بعد فناء الخلق وكلا المعنيين تصح ارادته هنا فالمعنى على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الأول عدم ابتدائية الوجود فعنى كونه قدما أنه لا ابتداء لوجوده والتقدم على هذا التعريف كالذى بعده سلب لأن عدم فيهما لم ينفك لعدم بخلاف الأول فإنه يقتضى أنه يتوفى كاسر (قوله للوجود) كان الأولى أن يزاد الثبوت لأجل أن يشمل التعريف قسم الصفات المعنوية كاسر (قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد) أى ملتصقة بمعنى واحد من التباس الدال بالمدلول وفيه أنه إن أراد بالمعنى الواحد للمفهوم فتكون العبارات الثلاث مترادفة أى متحدة المفهوم والمصدق كالإنسان والبشر الموضوعين للحيوان الناطق ففيه أن مفهوم العبارة الأولى ثبوت مفهوم الأخيرتين عدم كائنين لك فلا تكون العبارات الثلاث متحدة المفهوم وإن أراد بالمعنى الواحد المصدق وإن اختلف مفهومها فتكون العبارات الثلاث متساوية أى مختلفة مفهومها متحدة مصادقا كالصالح والكاتب بالقوة ففيه أن مصادقات العبارة الأولى ثبوتات ضرورة أن مفهومها ثبوت ومصدق الأخيرتين أعدام ضرورة أن مفهومها عدم كائنين لك وبجواب بأن المراد بكونها بمعنى أن أوائلها بمعنى وهو السلب أى أن أوائلها سلب وإن اختلفت متعلقة وهو لعدم فى العبارة الأولى والأولى فى الثانية والافتتاح فى الثالثة وأن المراد بكونها بمعنى واحد أنها متلازمة أو أن كلا منها مفهومه نفي أمر لا يليق بالله كان الأمر عديما أم لا (قوله هذا) أى مذكر من معاني العبارات الثلاث معنى القدم الخ فيه أن كون ما ذكر معنى القدم فى حق ذاته وصفاته الوجودية مسل وأما كونه معنى القدم فى حق صفات الأحوال على القول بها فغير مسل لأنه اعتبر الوجود فى العبارات الثلاث ولا وجود للأحوال فإن قيل أراد بالوجود الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك فى التعاريف (قوله وصفاته الجلية) أى العظيمة وقوله السنية أى المرفوعة وأراد بها صفات الوجودية والثبوتية كاهو ظاهر وقدمت ما فيها من أوصاف السلوب فتتصف بالقدم إن قلنا أن القدم مرادف للآزلى وأن كلا منهما هو الأمر الذى لا أول له سواء كان وجوديا كذات الله وصفاته الوجودية أو ثبوتيا أو علميا كصفات السلوب وعدسنا فى الأزلى ولا تتصف بالقدم إن قلنا أن القدم أخص من الأزلى وإن القديم هو الموجود الذى لا أول لوجوده والأزلى هو الأمر الذى لا أول له وجوديا كان أوله على هذا فتتصف صفات السلوب بالأزلية دون القدم فيقال صفات السلوب أزلية ولا يقال قديمة بخلافها على الأول فإنها تتصف بالأزلية والقدم وعليها ما تناسب فى تعاريف القدم عدم الانقصار على الوجود بأن نعم فيقول مثلا القدم عدم افتتاح الذات والصفات ليسخل فيه قسم صفات السلوب تأمل واعلم أن ذاته تعالى وصفاته كل منها قديم بالذات وبالزمان لأن كلا منهما لم يفتر فى وجوده مؤثر ولا أول لوجوده خلافا لما ذهب إليه الاعاجم كالنفس والسعد والمعدن من أن صفاته قديمة بالزمان فقط لأنها ناشئة عن المولى بطريق العطف عندهم ممكنة لانتهاها واجبة لغيرها وقد شنع ابن التلسمانى على من قال بذلك كفى الكبرى (قوله وأما معنا) أى القدم فى حق الحادث فهو طول مدة وجوده وقد وجد القه باطول مدة الوجود يستغنى عن بحث سنة لا يقال قديم فإذا قال السيد القديم من عبيدى مرعقتى من مضت عليه سنة وهو فى ملككم وعالم أن القدم فى اصطلاح المتكلمين حقيقة فى عدم افتتاح الوجود ومجاز فى طول المدة وفى أصل القه بالعكس (قوله مثلا) مقدسة من تأخير محلها بعد قوله هذا بناء قديم (قوله وإن كان حادثا) جملة خالية وإن وصليته وليس المعنى على البالغة لقصادمولا حاجة طهنة الجملة مع قوله طول مدة وجوده لأن الضمير راجع للحادث فهو من عنها (قوله القديم) أى الذى طالتمدته (قوله والقدم بهذا المعنى على الله تعالى محال) أى وكذا على صفاته بقرينة ما سبق (قوله لا يتقيد بزمان ولا مكان) أى بحيث لا يتحقق

الوجود وإن شئت  
قلت هو عبارة عن  
عدم افتتاح الوجود  
والعبارات الثلاث بمعنى  
واحد هذا معنى القدم  
فى حقه تعالى باعتبار  
ذاته العلية وصفاته  
الجليلة السنية وأما  
معناه إذا أطلق فى حق  
الحادث كما إذا قلت  
مثلا هذا بناء قديم  
وعرجون قديم فهو  
عبارة عن طول مدة  
وجوده وإن كان حادثا  
مسبوقا بعدم كفى قوله  
تعالى انك لى ضاللك  
القديم وقوله عز وجل  
كالعرجون القديم  
والقدم بهذا المعنى على  
الله تعالى محال لأن  
وجوده جمل وغز  
لا يتقيد بزمان ولا مكان

وجوده الامصاحبا لزمان أو مكان بأن يتبدى بإبتدائه و يقتضى باتتهائه (قوله حدوث كل منهما) أى والتسبيحاته وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتحدد بهما وحينئذ يقال الله في زمان أو في مكان لثلا يومهم المقارنة وأنه لا يتحقق وجوده الامصاحبا لهما نعم يجوز أن يقال الله موجود قبل الزمان والمكان ومعهما بعدهما واعلم أن الزمان وقع فيه خلاف فقيل هو مقرر فمتجدد فهو موهوم متجدد معلوم إزالة للإبهام كقراءة المجي فطلوع الشمس في قولك أحييت عند طلوع الشمس وهذه المقارنة أمر اعتباري لا تتعلق الفترة بها فوصفها بالحدوث تسمع إذا الحدوث حقيقة هو الوجود بعدمه وأما اطلاع على التجدد بعدمه فهو مجاز والحدوث حقيقة لا يكون إلا في الحدوث حقيقة وهو الموجود بعدمه لا في الحدوث مجازا وهو المتجدد بعدمه كالمقارنة المذكورة التي هي أمر اعتباري وقيل إن الزمان متجدد معلوم يقرر به متجدد فهو موهوم كطلوع الشمس في المثال ووصف الزمان بالحدوث على هذا القول حقيقى وعلى هذين القولين فالظرفية في قولك أنا في زمان كذا مجاز يقول المعنى على الأول أنا مصاحب للزمان أى المقارنة وعلى الثاني أنا مقارن للزمان وقيل أنه حركة الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدوث على هذين القولين حقيقى أيضا وعليهما فالظرفية حقيقة لأن الفلك محيط بنا ويتحرك علينا كما هو مبين في علم الهيئة وإن المكان عند أهل السنة هو الفراغ الذى يحل فيه الجسم ولا يتخفى أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحدوث تسمع وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من الخاوى للماس للسطح الظاهر من المحوى أو السطح المستعلى عليه آخر وحينئذ فوصفه بالحدوث حقيقى (قوله لأن معناه) أى معنى القديم (قوله وأجابه) أى ثابت له لا يقبل الانتفاء أى ومن ثبت له شئ صح أن يشتق له منه اسم (قوله ونحو هذا من العبارات) نحو يجب له عدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود (قوله اسم القديم) الإضافة بيانية (قوله توقيفية) أى يتوقف إطلاقها على نص من الشارع فما ورد عن الشارع إطلاقه عليه جائزا لإطلاقه عليه ومالا فلا (قوله هذا ما تردد فيه بعض الأشياخ) أى وهو امام الحرمين والقاضى أبو بكر ومن تبعهما وهذا التردد قولان في الواقع فالشك الأول منه قول المعتزلة ومال إليه القاضى والشك الثانى منه قول أهل السنة وإمام الحرمين ومن تبعه توقف ولم يجزم بشئ واعلم أن محل التردد والخلاف كل اسم يقتضى مباحثا غالبا ليس موهما تقصا لم يرد نص بإطلاقه ولا يتخفى أن لفظ القديم على فرض أنه لم يرد نص موهوم لأنه يومه معنى لا يصح في حقه تعالى وهو من طالت مدة وجوده وحينئذ فلا يكون من محل التردد ومع ورود النص فيه فيقال لا وجه لجريان التردد في إطلاقه إذ لا شك في جواز إطلاق القديم عليه تعالى حيث نوان وهم القدم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد بهذا الاستدراك دفع التردد ورده وحاصله أنه لا وجه لجريان التردد في إطلاق القديم لأن محل التردد إنما هو فيما لم يرد به إذن وهذا قد ورد الآن بإطلاقه قد يقال إن المتردد لم يطلع على ذلك النص فتردد (قوله الخليمي) بفتح الحاء وكسر اللام نسبة حليلة السعدية مرضته صلى الله عليه وسلم أو إلى حلیم جده كذا قال بعضهم وفى القاموس أنه نسبة إلى حلیم جده من الحسن صاحب التصانيف وهذا يقوى الثانى (قوله وقال) أى الخليمي وقوله لم يرد أى لفظ القديم في الكتب نصا أى لم يرد فيه صريحا وإنما ورد فيه ضمنا فانه ورد فيه الأول وهو معنى القديم (قوله وأشار) أى الخليمي (قوله بذلك) أى بقوله ولكن ورد في السنة (قوله ابن ماجه) هو بإلهامه وصلا ووقفا وكذا رواه النسائي (قوله في سننه) المشهور فيه ضم السين وله وجه وهو أنه نجح سنة بمعنى الطريق فتوذكر الشيخ المولى نقل عن بعض مشايخ شيخه من كبار أهل محدث فاس أنه يفتح السين أى طريقه وأن قراءته بضم السين من الخطأ التى عمت به بالبوشرى قال قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرؤية (قوله وفيه) أى والحال إن فيه أى في حديث أبي هريرة الذى رواه ابن ماجه (قوله عند القديم من التسعة والتسعين) أى بدل

الحدوث كل منهما فلا يتحدد بهما أحدهما إلا ما هو حادث مثلهما وهل يجوز أن ينفق بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لأن معناه واجب لجل وعز عقلا ونقلا أولا ينفق بذلك وإنما يقال يجب له تعالى القدم أو نحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لأن أسماءه محل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض الأشياخ لكن قال العراقي في شرح أصول السبكي عنه الخليمي في الأسماء وقال لم يرد في الكتاب نصا وإنما ورد في السنة قال العراقي وأشار بذلك إلى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه وفيه عند القديم من التسعة والتسعين

الأول ان قلت ان هذا الحديث الذى رواه ابن ماجه والنسائى حديث آحاد وخبر الآحاد ظنى والنظى لا يعول عليه فى الاصول القطعية الاعتقادية فالجواب أن التسمية من باب الأمور العملية لا من باب الأمور الاعتقادية والعملية يكتفى فيها بالظنى **(قوله والبقاء)** عطف على القسم من عطف اللازم على اللزوم لأن من وجب قدمه استحالة علمه ومن استحالة علمه وجب بقاؤه لم يكتف باللزوم عن اللازم لخطر هذا الفن فلا يكتفون فيه بذكر اللزوم فقط بل لابد فيه من النص على كل منهما **(قوله هو عبارة)** أى معبر به وكان الأولى للشارح أن يحذف قوله عبارة ويقول وهو سلب العلم لأن المقصود تفسير البقاء الذى هو الصفة لا لفظ البقاء كاهو قضية كلامه **(قوله عن سلب العلم)** لاشك أن سلب العلم ثبوت فقتضى هذا التعريف أن البقاء صفة ثبوتية حيثئذ فلا يناسب قول المصنف الآتى والخمسة بعد هالسببية الا أن يقال امراده سلبية ولو بحسب اللفظ أو صدر التعريف وان كان العبارة عندهم فى الوجودى والعلمى بالمعنى لا باللفظ **(قوله الا لا لوجود)** هذا ظاهر فى بقاء الذات وصفات المعانى لأنها متصفة بالوجود ولا يشمل بقاء الصفة المنعوية لأنها لا تنصف بالوجود بل بالثبوت فكان الأولى أن يزيد فى التعريف أو للثبوت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من باب اطلاق الخاص وإرادة العام لأن هذا مجاز لاقرينة عليه وحيثئذ فلا يقع فى التعريف وعلم ما ذكرنا أن كلام من ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمنعوية يتصف بالقدم والبقاء بمعنى أن وجوده تعالى وجود وصفاته الوجودية لم يسبقه عدم ولا يلحقه علم وثبوت صفاته المنعوية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ولا يقال انه يلزم على اتصاف صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام المعنى بالمعنى وهو ممنوع لأننا نقول قيام المعنى بالمعنى اتصافا وصف وجودى بوجودى كسبائى فى بيان ابطال كون القدم والبقاء صفى معنى وأما اتصاف وصف وجودى بأمر سلبى فليس فيه قيام المعنى بالمعنى بل سلب نقص عن ذلك الوجودى بقى شئ آخر وهو أن القدم والبقاء يتصفان بالقدم والبقاء بناء على القول بترادف القدم والازلى ولا يضر التسلسل فى مثل هذا لأنه تسلسل فى أمور علمية والقدم الذى هو صفة للقدم معناه سلب العلم عن هذا القدم بمعنى أن القدم فى نفسه ليس بمحدث وأما على القول بأن القدم أخص من الازلى فيتصفان بالازلية لا بالقدم **(قوله عن عدم الآخرة للوجود)** أى كون الوجود لا آخر له فان قلت الظاهر من الكلام أن هذا التعريف لبقاء الذات الخالصة بقاء صفاتها وحيثئذ فيرد عليه أنه غير مانع لدخول بقاء الجنة والنار فيه لأن بقاءهما لا آخر له قلت هذا تعريف بالاعم وقد جوزوه الافهمون أو أن اللام فى الوجود للعهد وأن المراد بقوله عدم الآخرة أى الواجب عقلا حيثئذ فلا يصدق بعلم آخرة الجنة والنار لأنه ليس بواجب عقلا بل هو ممكن **(قوله والعبارة)** أى معنى واحد أى متلبس بمتلبس معنى واحد من تلبس المال بالملوك أى دالان على معنى واحد ومتاضم فى القدم سؤالا وجوابا يقال هنا **(قوله استمرار الوجود)** محتمل أن يصحكون من اضافة الصفة للوصف أى الوجود المستمر فيكون البقاء عند مصفة نفسية كقَالَ الشارح ويحتمل أن تكون اضافة حقيقة توعلية فيحتمل أن يراد باستمرار الوجود لازم من نفي العلم الطارىء على الوجود فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذى هو نسبة فيكون البقاء عنده نسبة فيكون أمرا اعتباريا **(قوله فى المستقبل)** متعلق باستمرار أى استمراره فى الزمان المستقبل وكلامه يومه أن الزمان المستقبل ظرف لاستمرار وجوده وليس كذلك ويتخلص من هذا يجعل فى معنى مع أى استمرار وجوده استمرارا مصاحبا للزمان المستقبل ولا ضرر فى هذا **(قوله إلى غير نهاية)** أى استمرار إلى النهاية له **(قوله استمرار الوجود)** فيه ماسبق **(قوله فى الماضى)** متعلق باستمرار أى استمرار وجوده فى الزمان الماضى وقضيته وجود زمان فى الازل متصف الآن بالماضى مع أنه لم يكن فيزمان لأن الزمان

(ص) والبقاء (ش)  
هو عبارة عن سلب  
العدم اللاحق للوجود  
وان شئت قلت هو  
عبارة عن عدم الآخرة  
للوجود والعبارة  
بمعنى واحد وبعض  
الأئمة يقول معنى البقاء  
فى حقه تعالى استمرار  
الوجود فى المستقبل  
الى غير نهاية كآمن  
القدم فى حقه تعالى  
استمرار الوجود فى  
الماضى

حدث على ما سي (قوله الى غير غاية) أى استمرار الانهائية له والفاية هي النهاية في كلامه فنان (قوله  
وكأن هذه العبارة) أى قوله استمرار الوجود وأتى بالكائية للقيدة لعدم الجزم بمحوها لما سبق  
من الاحتمالات الجارية في عبارة ذلك البعض (قوله بمنح) أى يميل (قوله صفتان نفسيتان الخ)  
أى فعل هذا يكون الوجود بقيد الاستمرار صفة نفسية قال السكتاني ولم أقت الى الآن على من يجعل  
الوجود بقيد الاستمرار وصفان نفسيا ولكن المؤاخر حجة الله مطلع وذكر الشيخ المولى أن غيره اطلع  
على أنه قول للاشعري وفي جعل الوجود بقيد الاستمرار صفة نفسية ما سياتى (قوله لأنهما عنده  
الوجود المستمر) أى على جعل اضافة استمرار الى الوجود من اضافة الصفة للموصوف وهو علة  
للكائية وفيه أن تلك العلة تقتضى الجزم بأنهما عنده صفتان نفسيتان وهو مناف لما أفاده الكائية  
من عدم الجزم بذلك فكان الأولى أن يقول لاحتمال أن يكونا عنده الوجود المستمر الخ (قوله والوجود  
نفسى) أى صفة نفسية للوجود والصفة النفسية هي التي لاتتحقق الذات خارجا بدونها كالتحيز للجرم  
فان الجرم لا يتحقق في الخارج بدونه بخلاف القمرة مثلا فان الجرم لا يتوقف تحققه في الخارج عليها  
ألا ترى الحجرية مثلا فهي ليست صفة نفسية وربما أفاد كلامه حيث لم يقيد الوجود بالاستمرار أن  
الصفة النفسية أصل الوجود لا الوجود بقيد الاستمرار الذى الكلام فيه وحيث أن الدليل لا ينتج المدعى وهو  
الكائية فان حل كلامه على الوجود المستمر الذى الكلام فيه ورد عليه أن الكلام لا يتم لأن الذات  
تتحقق خارجا بدون استمرار الوجود فم أصل الوجود صفة نفسية لأنه لاتتحقق الذات خارجا بدونه  
ولهاصل أنه ان حل الوجود في كلامه على أصل الوجود فنسلم أنه صفة نفسية لاتتحقق الذات بدونه  
لكن ليس حديثنا فيه وحيث أن الدليل لا ينتج المدعى وان حل الوجود على الوجود بقيد الاستمرار  
فلا نسلم أنه صفة نفسية لمسبق (قوله لعدم تحقق الذات بدونه) أى وكل ما لاتتحقق الذات بدونه  
فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونه أى في الخارج لافى العقل لأنه قد يتعقل الموصوف بدون  
صفته ولو كانت نفسية ألا ترى أن التحيز للجرم صفة نفسية ولا يتوقف تعقل الجرم على تعقل التحيز  
(قوله وهذا للمذهب) أى القول بأن القدم والبقاء صفتان نفسيتان (قوله لأنهما لو كانتا الخ)  
فيهما أن هذا الدليل ينتج البطالان لا الضعف وقد يجاب بأن المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لزم أن لا تعقل الخ)  
قضيته أن الصفة النفسية هي التي لا تحصل الذات في العقل بدونها بل متى تعلقت الذات تعلقت تلك  
الصفة وليس كذلك بل هي التي لاتتحقق الذات في الخارج بدونها لافى العقل اذ الموصوف قد يتعقل  
بدون صفته النفسية كسابق فالمتفكر الخارج لا العقل كاهو ظاهر وعلى أن كلامه مناف لقوله لعدم تحقق  
الذات بدونه اذ المتبادر منه لاتتحقق في الخارج لاتتحقق في العقل ويمكن الجواب بأن مراد لزم أن  
لاتتعقل الذات موجودة في الخارج بدونها بدل عليه قوله بدليل أن الذات يعقل وجودها أى خارجا  
والمعنى لزم أن لا يعقل أى لا يصدق العقل بوجود الذات خارجا لاهتماما بل وأجل الشيخ بس بجواب  
آخر وحاصل ما أن المراد بالتعقل التحقيق خارجا فالمعنى لزم أن لاتتحقق الذات بدونها خارجا لكن اللازم  
باطل لأن الذات متحققة بدونها فلم يكن أن نفسيتين بل سلبيتين والقرينة على أن المراد بالتعقل التحقيق  
قوله أولا لعدم تحقق الذات بدونه (قوله وذلك) أى عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا اشارة  
للاستثنائية ويحتمل أنه اشارة لقضية جملة فيكون القياس جمليا لا شرطيا وقوله بدليل الخ هذا دليل  
للقضية الثانية المشار لها بقوله وذلك باطل وقوله أن الذات يعقل وجودها أى يصدق العقل بوجودها خارجا  
الاعيان هذا على الجواب الأول وقال ليس أى يتحقق ذهننا وخارجا وجودها ولا يتحقق معها القدم

الى غير غاية وكان هذه  
العبارة بمنح قائلها الى  
أن القدم والبقاء صفتان  
نفسيتان لأنهما عنده  
الوجود المستمر في  
الماضى والمستقبل  
والوجود نفسى لعدم  
تحقق الذات بدونه  
وهذا المذهب ضعيف  
لأنهما لو كانتا نفسيتين  
لزم أن لا تعقل الذات  
بدونها وذلك باطل  
بدليل أن الذات يعقل  
وجودها

والبقاء أى بر جدان فيجوز أن تتعلل الذات الكسرية بذهابها ولا يحطر بالبال إذ ذاك التسمم والبقاء ذهنا  
ويجوز أن تتعلل الذات الكسرية ببقاء الخارج ولا تتعلل اذ ذاك أنها فى الخارج معها وان كانت الذات  
الكسرية بمقتضى بقاء الخارج (قوله) ثم يطلب البرهان على وجوب قسمها وبقائها أى على قسمها وبقائها  
الواجبين أى وحيث فقد تعلقت الذات بوجودها فى الخارج بدون قسمها وهى التسمم والبقاء (قوله) وشذ  
الشاذ قيل ما ضغف عليه وقيل ما قل قائله وهذا القول ضعيف الحجة قليل القائل فهو شاذ على كل حال  
(قوله) صفتان موجودتان أى فى الخارج بحيث يمكن رؤيتهما لأزى يل الحجب عنهما من صفات  
المعاني على هذا القول (قوله) ولا يخفى ضعفه أى على بطلانه لأنه هو الذى يتجده عليه المذكور (قوله)  
لأنه يلزم عليه أن يكون نافذين أى لاستحالة انصافه تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها بهولاً لأنه لا يقبل  
موجود فى الأزمان بغير التسمم (قوله) أيضاً أى كالمعلم والقدرة (قوله) يقدم آخر موجود (الخ) وذلك  
لأن الصفة الوجودية تحتاج لتقديم والبقاء ومهما صفتان وجودتان فيحتاجان لتقديم وبقاء آخر وهكذا  
(قوله) يلزم التسلسل أى الأول ويلزم التسلسل ان استمرت سلسلة التسمم والبقاء كما بينه الشارح ويلزم  
الدوران كان التسمم والبقاء الآخرين قديمين بالتسمم الأول وباقيين بالبقاء الأول وكل من التسلسل  
والدوران محال فيكون ما أدى اليهما كذلك فان قيل لا نسلم أنه يلزم على هذا القول أن يكون التسمم  
والبقاء قديمين يقدم آخر وباقيين بقاء آخر حتى يلزم التسلسل أو الدور لجواز أن يكون نافذين بلا  
قدم وباقيين بلا قدم أو يكون نافذين لا نفسهما بأن يكون نافذين بذلك التسمم التى صارت به الذات قديمة  
وباقيين لا نفسهما بأن يكونا باقيين بذلك البقاء التى صارت به الذات باقية فتكون الذات قديمة  
وباقية بهما ومهما قديمان وباقيان فلتكونا قديمين بلا قدم وباقيين بلا قدم ولزم عليه وجود المعلول  
وهو كون التسمم والبقاء قديمين وباقيين بدون علته وهو قيام التسمم والبقاء وتعدد الموجب بالفتح وهو  
وباقيين ببقائها لزم عليه اتحاد الموجب بالكسر وهو كل من التسمم والبقاء وتعدد الموجب بالفتح وهو  
كون الذات قديمه باقية وكون قسمها وبقائها قديمين بقسمها وباقيين ببقائها فيكون التسمم أثرى  
الذات وفى نفسه والبقاء أثر فى الذات وفى نفسه وكل من وجود المعلول بدون علته ومن اتحاد الموجب  
بالكسر وتعدد الموجب بالفتح باطل فكذلك ما أدى اليه وكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو  
باطل لان المعنى انما يقوم بالذات ولان قيام المعنى بالمعنى يلزم عليه الترجيع بدون مرجع اذ لا مرجع  
لكون أحد المعنيين قائماً بالآخر والآخر مقوماً به فتدبر (قوله) وأضغف من هذا القول من فرق هو  
بتخفيف الراء ووجه الاضغف أن كلام التسمم والبقاء يرجع الى دوام الوجود اما فى الماضى واما فى  
المستقبل واذا كان كذلك لزم تساويهما فى هذا القول بنى المساواة بينهما بلا فرق ضغف الى الضغف  
فيكون قوله أضغف أى فقد شارك هذا القول الذى قبله فى أصل الضغف حيث جعل البقاء صفته وجودية  
وزاد عليه بالترفة بين التسمم والبقاء حيث جعل الأول سلبياً والثانى وجودياً بدون فرق اذ المالة فى جملة  
التسمم سلبياً وهى أنه لو كان وجوداً لزم عليه قيام المعنى بالمعنى بوجوده فى البقاء والحاصل أن هذا القول  
مردود من جهتين الوجهة الاولى أن جعل البقاء صفته وجودية يلزم عليه الدور أو التسلسل الوجهة الثانية  
أن المالة فى جعل التسمم سلبياً موجودة فى البقاء بالترفة بينهما يجعل أحدهما وجودياً والآخر سلبياً تحكم  
وبهذا سقط ما يتبادر من أن القول الذى قبله أضغف لان المخالفة فيه لما هو الحق عند المصنف كائنه فى  
التسمم والبقاء والمخالفة فى هذا القول فى البقاء دون التسمم وقد تحصل من كلام الشارح أن جملة الأقوال  
فى التسمم والبقاء أربعة قيل أنها صفتان سلبيتان وقيل نفستان وقيل وجودتان وقيل التسمم سلبى  
والبقاء وجودى وأصحها وطناً (قوله) عبارة (فيماسبق) (قوله) وليس لها (الخ) قضته أن المراد بالتسمم والبقاء

لفظهما مع أن المراد بهما المعنى اذهو للمعصوم من الصفات قالوا لى أن يقول وليس هما معنى موجودا فى الخارج عن الله من أى خارج الاعيان ثم بعد هذا يقال ان هذا الاشياء خصوص كونهما سلبين لصدفه يكونهما حالا نعم فيقدر القول بكونهما وجوديين وهو قول عبد الله بن سعد بن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام فى القدم وقول الاشعري فى لم يبق فبقاء فكان الاولى للشارح أن يزيد ولا تباقي نفسه (قوله ومخالفته الخ) عطف على ما قبله من عطفه للآزم على الملتزم اذ يلزم من وجوب الوجود والقدم والبقاء مخالفته للحوادث ولم يكتشف ذكر الملتزم عن ذكر الآزم المناسب من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه ببدالة الالتزام والضمير فى مخالفته عائده على مولانا المتقدم فى قوله فما يجب لانا وهذا الضمير هو الذى خلقته الى الوجود والقدم والبقاء والاصل فيه وجوده وقسمه وبقاؤه انما بالضمير مع المخالفة ولم يأت بخلفه كأتى به مع الوجود والقدم والبقاء ففتنا أولي توصل للوصف المعنوى بقوله تعالى الدال على تزييه عما لا يليق به من المائلة مثلا فان قلت أى فائدة فى الايتان بقوله تعالى حتى يتوصل به بما ذكر قلت قائمته الدعى للجسمة والجهو يقال قلت لم أتى به أى بقوله تعالى فى هذه الصفة والثى بعد هادون بية الصفات قلت انما أتى به مع هاتين الصفتين دون بية الصفات لان لم يصرح أحدهن العقلاء بانصاف تعالى بتفاض تلك الصفات ما عدا اقتضى المخالفة فان الجسمة صرحوا بانهم جسم والجهو يصرحوا بالجهة وقالوا انه تعالى فى جهة العلو وتقيض القيام بالنفس فان التصارى صرحوا به وقالوا انه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على ما سأتى بيانه فان قلت لو كان السرماد كزلا فى ذلك أى بقوله تعالى مع الوحدانية وداعلى التنوية الذين صرحوا بالتصديق فى الآله فالجواب ان رد قول التنوية وارد فى الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى يرد عليه ثم ان المراد بالمخالفة الواجبة تعالى المخالفة المطلقة أهم من أن تكون فى الذات فقط أو فى الصفات فقط أو فى الافعال فقط أو فى الجميع فان قيل لم قال ومخالفته تعالى للحوادث ولم يقل ومخالفة الحوادث له تعالى قلت انما أضاف المخالفة لتعدون الحوادث اشارة الى ارتفاع المولى واستعلائه على غيره وأنها مخالفة لغيره فلوأضافها للحوادث لم بما توهم استعلاء غيره عليهم أو هو المخالفة تعالى لأن المخالفة بحسب العادة تستدل على دون الأدنى فيقال خالف السلطان الو زردون العكس (قوله للحوادث هو جمع حادث وهو الموجود بعد عدم وهو الجوواهر والاعراض والخلق الحادث على المتجدد بعد عدم من الأحوال مجاز واعلم أن الممكن أعمن الحادث لان الممكن ما استوى وجوده وعلمه وهو صادق بالممكن الموجود بعد عدمه بالممكن المعلوم فان قيل ان المخالفة كما تجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعد عدمه تجب له تعالى بالنسبة للممكن المعلوم الذى لم يحدث فلم خص المصنف المخالفة بالممكن الموجود بعد عدمه فالجواب أن المائلة انما تتوهم فيمن شاركه فى الوجود وليس ذلك الا فى الوجود بعد عدمه فلناخص المخالفة بالحوادث أى الممكنات الموجودة بعد عدمه فان قيل لم قال للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع أنه مساو له اذهو الاجرام والاعراض فقط بناء على التحقيق من نى الأحوال فالجواب أنه قال للحوادث لانه أوضح من العالم ومخالفة تصحيف العالم بفتح اللام بالعالم بكسرها وقولنا على التحقيق أى وأما على مقابله فالعالم أعمن الحادث لقصور الحادث على الاجرام والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالأحوال اذ إطلاق الحادث عليها مجاز كما علمت (قوله أى لا يماثله تعالى شىء منها) أى من الحوادث وهو تفسير مخالفته تعالى للحوادث بالآزم لان نى بمائلة الحوادث له يستلزم نى مماثلته لما الذى هو معنى مخالفته لها وذلك لأنه لا يصح نى المائلة عن أحد الا ممن مع نبوتها لا آخر فاذا صدق أن لاشىء مثل الله صدق أن الله لا مثله فى شىء فان قلت المناسب لاسناد المخالفة لله دون الحوادث اسناد المائلة لنفسية لله دون الحوادث بأن يقول أى لا يماثل المولى شيئا منها ليكون

(ص) ومخالفته تعالى  
للحوادث (ش) أى  
لا يماثله تعالى شىء منها  
مطلقا

التفسير حقيقيا لا بالزعم فلم أسندها للحوادث حيث قال أي لا يمتلئ شيء منها ولم يستند لها لمولى كما أسند إليه المخالفة قلت أعان أسند المماثلة للحوادث لأن الذي ينفي عنه المماثلة بحسب العادة الأدنى دون الأعلى يقال الوز ير بماثل السلطان ولا يقال السلطان لا بماثل الوز ير (قوله لا في الذات الخ) تفسير للإطلاق أي ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كمفاته الله وليست أفعاله كأفعال الله (قوله ولا في الأفعال) جمع فعل يصح أن يراد به المعنى المصدري وهو تعلق القدرة أي ليس تعلق قدرة الحادث بالقدور أعني الحركات والسكنات كتعلق قدرة الله بها لأن تعلق قدرة الله بالقدور تعلق تأثير وتعلق قدرة العبد به تعلق مقارنه ويصح أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات التي هي مفعوله أي أن مفعول الحادث ليس كمفعول الله لأن للمفعول الله مفعوله بطريق الإيجاد والمفعول للعبد مفعوله بطريق الكسبوا الاقتران (قوله قال الله تعالى ليس كمثلته شيء الخ) دليل لقوله لا بماثله تعالى شيء منها والدليل مطابق للذي فلاحاجة لما أطال به بعض الحواشي والكاف امثلة أو اسم بمعنى مثل والمعنى ليس شيء مثل مثله فإن قيل أن هذا نفي لثبوت المثل لا لثبوت فيهم أن ثبوت مثلا مع أن المسمى في المثل فالجواب عن ذلك من وجهين الأول أن هذا من باب الكناية فكأن نفي مثل المثل عن نفي المثل اذ يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل اختلوا نفي مثل المثل ونفي المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والفرص نفي مثل المثل فيؤدي لثبوت المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شيء مماثله في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال الثاني أن لثبوت معنى الذات والصفة فيكون استعمال المثل فيها من استعمال المشترك في معنييه إن قلنا أن المثل خفي في كل من الذات والصفة أو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه إن قلنا أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر والمراد بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ الدليل مطابق للذي فتأمل (قوله وهو السميع البصير) أعلم أن السمع قيل أنه أفضل من البصر وقيل بالعكس والآية تشير إلى أن السمع أفضل من البصر لتقدمه عليه وحينئذ فالأسمى الذي يسمع خبر من البصر الذي لا يسمع والخبر يقول الأفضلية بالنظر للنفعة المترتبة على كل (قوله تنزيهه) أي ذو تنزيه أي دال على تنزيهه للمولى عن مماثلة الحوادث له (قوله أثبات) أي ذوات ثابتة دال على ثبوت السمع والبصره تعالى (قوله رد على الجسم) أي القائلين بأن الله جسم وأعلم أن من اعتقد أن الله جسم كالأجسام فهو كافر ومن اعتقد أنه جسم لا كالأجسام فهو عاص غير كافر والاعتقاد الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعلم ذاته الأهو (قوله وأضرابهم) أي أمثالهم وأراد بأضرابهم الجهوية القائلين أن الله في جهة الفوق وفي كفرهم قولان والتمتع عدم كفرهم وإنما كانوا من أضراب الجسمة لاستلزام الجهة للجسمية فهم من قبيل من يصرح بالجسمية وقال أضرابهم بالجلب لاختلاف مقالهم في ذلك (قوله وعجزها رد على المعطلة) أعلم أن العجز رد على المعطلة المذكورة أن جعلت الآيتين من باب قصر الموصوف على الصفة قلنا كقولك تزد الكرم وأنت تزد قصره على صفة الكرم لا يتعداها إلى نفيها والمعنى في الآية فعليه أن المولى يصف بصفى السمع والبصر لا يتعداها إلى الانصاف بنفسها أي فلا يصف بنفسها فوجعلت الآيتين من باب قصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآية رد على المعطلة بل على عبدة الأوثان والمعنى أن السمع والبصر مقصوران عليه تعالى لا يتعداها إلى الأوثان فإن قيل كيف رد على عبدة الأوثان والآية مع كونهم لم يقولوا أن الأصنام تسمع وتبصر فالجواب أن زعمهم ألوهيتها حاله تؤذن بإدعائهم الكمال لها ومنه السمع والبصر فثبتهم السمع والبصر لها بطريق الزعم (قوله النافين الخ) أي كائنه لا صفة المنكرين بل جميع الصفات إن قلت كيف تكون الآيتان على نافي كل الصفات مع أنها إنما اثبتت صفتين قلت ليس المراد الرديت اثبتت صفتين فقط على من نقاهها كلها بل المراد الرد

لا في الذات ولا في الصفات  
ولا في الأفعال قال الله  
تعالى ليس كمثلته شيء  
وهو السميع البصير  
فأول هذه الآية تنزيهه  
وأخرها أثبات فصدرها  
يرد على الجسمة  
وأضرابهم وعجزها  
يرد على المعطلة النافين

جميع الصفات وحكمة  
تقديم التنزيل في الآية  
وان كان من باب تقديم  
السلب على الاثبات  
وان كان الاول في كثير  
من المواطن العكس  
انه لو بدأ بالسمع  
والبصر لأوهم التشبيه  
اذ الذي يؤلف في  
السمع انه باذن وفي  
البصر انه بحدقة وأن  
كلاهما إنما يتعلق  
في الشاهد ببعض  
للموجودات دون  
بعض وعلى صفة  
مخصوصة من علم  
البعد جدا ونحو ذلك  
فيبدأ في الآية بالتنزيه  
ليستفاد منه في التشبيه  
له تعالى مطلقا حتى في  
السمع والبصر اللذين  
ذكرنا بعد فان سمعه  
تعالى وبصره ليسا  
كسموع الخلاقين  
وبصرهم لأن سمعه  
تعالى وبصره صفتان

بأنهما على من نفاهما كما نفي غيرهما قوله يرد على المعلقة التافين لجميع الصفات أي بالنسبة الى نفيةها  
كذا قيل والاحسن أن يقال ان المراد الرد بآيات الصفتين على من نفاهما كما هو وجه الرد عليهم أن تقيهم  
جميع الصفات سالبة كلية لانه قوة لاشئ من الصفات ثابت لله وقوله وهو السميع البصير متضمن  
لوجه تنزيهية وهي السمع والبصر ثابتان لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية أي توجب كتبها  
فان قلت ما فائدة وصف المعلقة بقوله التافين لجميع الصفات قلت فائدة التنبيه على أن المعلقة صفتان  
صنف عطلت الباري عن الصفات أي فتنها عنه وهو المراد هنا وصنف عطلت للمصنوعات عن الصانع وقالوا  
لصانع لها وانما هي أرحام تدفع وأرض تبلع وما يهلكنا الا الله وهذا الصنف ليس بمراد هنا فالردود  
عليه ببعض الآية الصنف الاول لا الثاني (قوله وحكمة تقديم الخ) هذا جواب عما يقال لم يقدم في الآية النبي  
على الاثبات مع ان الاثبات اشرف من النبي وحكمة مبتدأ أخبره قوله انه لو بدأ الخ (قوله وان كان  
من باب الخ) أي والحال انه من باب الخ (قوله وان كان الاول الخ) أي والحال انه كان الاول في كثير من  
المواطن العكس أي تقديم الاثبات على السلب اشرف على النبي وقضية ان الكثير من المواضع مضبوط  
كالتفصيل وأن الاول في ذلك الكثير تقديم الاثبات على النبي لشرفه عليه وليس ذلك بظاهر لانه  
لم يضبط ذلك الكثير حتى يقال الاول فيه العكس فالأولى أن يقول وان كان الأولى في الآية العكس  
لوقوعه في كثير المواضع ويمكن الجواب بجعل في سبيبة داخلية على محنوف أي وان كان الاول العكس  
بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لأوهم) أي البصر بهما التشبيه أي لأوقع في الوهم أي الذهن  
التشبيه والاولى أن يقول التشبه لان التشبيه فعل الفاعل أي لأوقع في ذهن السامع أن سمع للمولى  
وبصره مشاهبان لسمع الخلقوات وبصرهم في كون سمعه باذن وبصره بحدقة وأن كلاهما إنما  
يتعلق ببعض الموجودات وذلك لان المؤلف للسمع أن السمع باذن والبصر بحدقة وأن السمع والبصر  
انما يتعلقان ببعض الموجودات فان قلت ما يسبق الى الوهم زال بتأخير التنزيه فالأولى حينئذ تقديم  
الاثبات على النبي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع فالجواب أن في تقديم السلبية وهي دفعه  
الايهام المذكور من أول وجه لا توجد تلك المزية في تأخير لان التأخير وان كان يزيده الا أنه لا يمنع حصوله  
أولا فقوله الشارح لاوهم أي ابتداء على أنه لو بدأ بالسمع والبصر لتسارع الذهن للمألوف فيهما فاذا  
ورد التنزيه بعد ذلك أمكن جعله على ما عدا ما هو حينئذ فلا يزول ما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف  
ما اذا قرع السمع التنزيه أولا ثم أتى ببعض الأفراد الداخلة فيه فانه يحكم عليه بحكم العام وهذا ظاهر اذا  
حل المثل في الآية على الذات والصفة فقط لان حل على الذات فقط (قوله وان كلاً الخ) عطف  
على قوله انه باذن (قوله في الشاهد) أي فيناشده من الخلقوات (قوله ببعض الموجودات) وهو  
الأصوات بالنسبة للسمع والنوات والألوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) كالتواتر والألوان  
بالنسبة للسمع والأصوات بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أي وأن كلاهما إنما يتوقف على صفة  
مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من علم البعد) أي من علم  
بعد بعض الموجودات التي تتعلق بالسمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة المخصوصة (قوله ونحو ذلك)  
أي كعدم التقرب جدا وكعدم الحائل بين السمع والبصر وبين متعلقهما (قوله في التشبيه) الاول في  
الشبه لان التشبيه فعل الفاعل (قوله مطلقا) أي في الذات والصفات والأفعال واستفادة ما ذكر  
من الآية تنويعا للسلب العام للقاتل ليس كمثل شيء الشامل بمنطوقه لا باستنزامه للذات والصفات  
فلا يدخلها الخلاف في أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الاحوال أولان أوصاف الحوادث ودونها  
منطوق العبارة فالجميع لا يمثل الله ومن المعلوم مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لا بالعكس

وحيث كان كذلك فقد أخذني بمائة أوصاف بالمطابقة (قوله) قائمان بذاته العلية) هذا وصف كشف  
 اذ كل صفة قائمة بموصوفها (قوله الجبرمية) أي كونها جبرما والجبر مأخوذ من القرائح سواء كان له  
 أجزاء كالجسم أولا كالجوهر الفرد (قوله والجارية) من عطية اللازم على المزوم (قوله ولو از مهما)  
 أي ولو از الجبرمية والجارية كالحديث والتجيز والجهة وغير ذلك (قوله) متعلقان بكل موجود أي  
 تعلق انكشاف وظاهره أنهما يتعلقان بأنفسهما لدخولهما تحت كل موجود فيسمع بسمعه سمعه  
 وبعصره وبعصر بعصره فكل منهما كالعالم يتعلق بنفسه وبغيره واعلم أنهما وإن تعلقا  
 بالموجودات لكن على كيفية مغايرة لكيفية تعلق الآخر بهما لا يعلم تلك الحالة إلا الله تعالى وحيث فلا  
 ينفي أحدهما عن الآخر وتعلقهما بالتقديم تنجيزي قديم وبالحدث صلاحي قديم وتنجيزي حدث (قوله)  
 ظاهرا) أي بالنسبة لنا كالسواء الدنيا وما تحتها وقوله وأبنا أي خفياعلينا كالذي تحت الأرض لا على  
 الباري لأنه لا ينبغي عليه شيء (قوله وقيامه تعالى الخ) ذكر هذه الصفة بعد المخالفة للحوادث من ذكر  
 الخاص بعد العام لاجتماعها في ذاته وانفراد المخالفة في صفاته فكل ما ثبت له القيام بالنفس لتفسير  
 المصنف ثبت له المخالفة للحوادث ولا عكس بدليل صفاته (قوله بنفسه) قال بعضهم الباء للآلة ومرها  
 أعيا يظهر بالنسبة للعاقل أي أن قيامه وعدم افتقاره للحل والمخصص أمر حصل له من قبل ذاته لا من  
 قبل غيره فليس غير آلة لقيامه عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجوز بعضهم  
 جعلها للسيبب وإضافة نفس للضمير للبيان (قوله أي لا يفتقر إلى عمل الخ) قيل إنما فسر القيام بالنفس مع  
 أن التفسير من وظيفة الشراح لأن القيام يطلق على اتصاف القائمة وعلى الأحكام أي الاتقان يقال قام  
 فلان بكذا إذا أتمته وأحكمه وعلى الشئ يقال قامت الحرب إذا اشتت وعلى لزوم الشيء والاعتكاف  
 عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا ففسره المصنف لبيان المراد منه وقال بعضهم إنما فسر بهما ذكر  
 للرد على من فسر بهما عدم الافتقار للحل فقط وهو المعارف عند بعض المتكلمين والمصنف فسر بهما ذكر  
 تبعا للاستاذ أي إسحاق الأسقراني واستعرف أن تفسير القيام بالنفس بعدم الافتقار إلى المحل هو المحتاج  
 إليه لعدم استفادته بما تقدم بخلاف عدم الافتقار للمخصص فإنه مستفاد من وجوب القدم والبقاء (قوله)  
 أي بذاته) أي ظاراد بالنفس الذات وليس المراد بها الروح لأنها عمالة على الله تعالى وفي كلامه إشارة  
 إلى جواز إطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكته وهو الحق بدليل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه خلافا  
 لمن قال لا يجوز إطلاقها عليه الأعلى سبيل المشاكلة كافي قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك  
 (قوله سلب افتقاره لشيء من الأشياء) إن قيل هذا التفسير يخالف تفسير المصنف لأن هذا سلب  
 الافتقار على العموم وما في المتن سلب الافتقار لشيئين فقط المحل والمخصص قلت لا يخالفه لأن ما في المتن  
 يستلزم هذا لأن سلب الافتقار إلى المحل والمخصص يستلزم سلب جميع الافتقار لشيء منها لكان يمكن والممكن  
 والصاحبة والعين والوزير والمبايع للفرص وغير ذلك لأن الافتقار لشيء منها لكان يمكن والممكن  
 لا يكون وجوده الأحادنا والحادث يفتقر إلى المخصص وإلى المحل بالنظر لصفتة فتأمل (قوله أي ذات سوى  
 ذاته يوجد فيها) إنما فسر المحل بالذات التي يقوم بها فقط ولم يفسره بذلك وبالمكان الذي يحل فيه مع أنه  
 سبحانه كما أنه لا يفتقر لذات يقوم بهما لا يفتقر لمكان لأن عدم افتقاره للمكان علم من مخالفة للحوادث  
 (قوله سوى ذاته) هذا نص على المتوهم أذيتهم قيام ذاته بغيره من النوات لا بذاته إذ لا يعمل قيام ذاته بذاته  
 حتى يتوهم فينفيه (قوله يوجد فيها) صفة لقوله ذات الواقعة تفسير المحل والربط الضمير المحرور وضير  
 يوجد راجع لله تعالى (قوله لأن ذلك) أي الافتقار إلى المحل بالمعنى المذكور أعني الذات التي يوجد فيها

قائمان بذاته العلية  
 التي يستحيل عليها  
 الجبرمية والجارية  
 ولو از مهما واجبتا القدم  
 والبقاء متعلقان بكل  
 موجود قديما كان  
 أو حادثا ذانا كان أو  
 صفة ظاهرا كان أو  
 باطنا (ص) وقيامه  
 تعالى بنفسه أي لا يفتقر  
 إلى محل ولا مخصص  
 (ش) يعني أنه ما يجب  
 له تعالى أن يقوم بنفسه  
 أي بذاته ومعنى قيامه  
 تعالى بنفسه سلب  
 افتقاره لشيء من الأشياء  
 فلا يفتقر تعالى إلى عمل  
 أي ذات سوى ذاته  
 يوجد فيها كما توجد  
 الصفة في الموصوف  
 لأن ذلك لا يكون إلا  
 للمصنفات

(قوله وهو تعالى ذات) أى وحيدته فلا يكون مفتقرا للحل (قوله موصوف بصفة) ليس بضرورى فباغين بصدده وقوله موصوف نعت لذات وذكر النعت لأن الذات تذكر وتوث (قوله) كما ندعيه (النصارى) ظاهره أن النصارى يدعى أنه تعالى صفة مع أن المنقول فى كتب أئمة الكلام أن النصارى يقولون أن الله تعالى جوهر مركب من ثلاثة أقانيم اقنوم الوجود ويعبرون عنه بالآب واقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن واقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ويعنون بالاقنوم الصفة وبالجوهر القائم بنفسه ويقولون أن اقنوم العلم الذى هو جزء الله انتقل لجسدينا عيسى وامترج به فأتحد اللاهوت بالانسوت وما أبلده هؤلاء حيث ادعوا أن العلم له الوجود لله والحياة لله ثم صار مجموع الأقانيم الثلاثة الها واحدا فجمعوا بين تقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات التى هي جوهر تركب من مجموع الصفات التى هي أعراض وجعلوا جزء الله انتقل لسيدنا عيسى وسموا الأقانيم بأسماء خالية عن المناسبة انتهى ونظير من هذا التقرر أن الله على كلامهم ليس بصفة نعم أن أراد بقوله كما ندعيه النصارى من أنه صفة باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهر قوله كما ندعيه كذا أقر وشيخنا وهو محصل ما فى السكتاني والأحسن أن يقال قوله كما ندعيه النصارى أى بعضهم فإن بعضهم يقول الله تعالى ليس بذات يقوم بنفسه بل بصفة يقوم بالغير وإن عيسى قام به الله قيام المصفى بالموصوف وبعضهم يقول أن الإله جوهر مركب من ثلاثة أقانيم إلى آخر ما تقدم ويدل ذلك كلام الكبرى وسواشبهها (قوله من الباطنية) هم قوم كفار ينفون الشريعة ويقولون أن ما ورد فى القرآن من الأحكام التكليفية كوجوب الصلاة وحرمه الربا مثلا ليس المراد ظاهره ويقولون أن الله صفة قائمة بكل أحسن المحاولات فلذا تراهم يقولون ما فى الحجة الإلهية (قوله) وسيأتى برهان ذلك) أى برهان عدم افتقار محل أى ذات يقوم بها (قوله) وكذا لا يقتقر تعالى إلى (مخصص) فيه إشارة إلى أن قول المتن ولا مخصص عطف على قوله محل ولائنا كيد اللئى ليفيد أن الافتقار لكل واحد منهما منى على حدته (قوله) يخصه بالوجود) أى بدلا عن العدم (قوله) ولا فى صفة من صفاته) هذا ما خوذ من المعنى المراد فى نفس الأمر لما يقتضيه ظاهر العبارة لأن الذى يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للحل الذى يقوم به وإلى المخصص أى الفاعل الذى يخصه بالوجود بدلا عن العدم (قوله) لوجوب التقدم والبقاء لذاته) يؤخذ من هذا أن عدم الافتقار للمخصص مستفاد من وجوب التقدم له تعالى والبقاء ولذا اقتصر بعضهم فى تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار إلى المحل كاسبق (قوله) وجميع صفاته) أى الذاتية والثبوتية وهكذا السلبية على أحد القولين من ترادف التقدم والأزلى وأما صفات الأفعال فهى حادثه عند الأشعرى كسأى بيانه (قوله) فإذا استحيل إلخ) أى فإذا كان تعالى لا يقتقر إلى محل وإلى مخصص يستحيل إلخ وذلك لاستغناؤه وعدم افتقار المخصص (قوله) محميا) أمحال من الاستحالة أى حالة كون الاستحالة محميا أى ذات محموم وشمول لأى افتقار من الافتقارات وأعمأى شاملة لذلك وأما حال من الافتقار أى حالة كون الافتقار محميا أى عاملا فى شيء من الأشياء أو ذا محموم وشمول لذلك (قوله) وبهذا) أى التقرر السابق المتضمن لتفسير المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال السكتاني الإشارة عائدة على ما تضمنه الكلام من حكمه باستحالة الافتقار عموما أى حكمتنا بذلك واعترافنا به يعلم منه أن مرادنا بلفظ المحل والمخصص ما به يحصل التعميم وذلك بأن يراد بالمحل الذات لا المكان والمخصص الفاعل الذى يخصه أحد طرفي الممكن بالواقع بدلا عن مقابله أما لو أراد بالمحل المكان وهو من خواص الأجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار إلى الذات بأن لا يكون صفة فإن قلت كما لا يلزم سلب كونه صفة إذا حل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الافتقار إلى المكان إذ حل المحل على الذات فمن أين يلزم تعميم الافتقار قلت لأن ذلك بل يؤخذ من سلب الافتقار

وهو تعالى ذات موصوف بصفة وليس جبل وعز بصفة كما ندعيه النصارى ومن فى معناها من الباطنية أهل الله تعالى جميعهم وسيأتى برهان ذلك عند تعرضنا لخواص الله للبراهين وكذلك لا يقتقر تعالى إلى مخصص أى فاعل يخصه بالوجود لأن ذاته ولا فى صفة من صفاته لوجوب التقدم والبقاء لذاته تعالى وجميع صفاته وإنما يحتاج إلى المخصص أى الفاعل من قبل العدم ومولانا جل وعز لا يقبله فإذا استحيل على مولانا جل وعز الافتقار عموما وبهذا تعرف أن مرادنا بالمحل

في أصل العقيدة الذات

ومرادنا بالخصص  
الفاعل فيعدم افتقاره  
تعالى إلى محل أى ذات  
أخرى ثم أنه جل وعز  
ذات لاصفة وبعلم  
افتقاره تعالى إلى  
خصص أى فاعل ثم  
أن ذاته جل وعز ليست  
كسائر التواتر التي  
لا تنفقر هي أيضا إلى  
محل كالاجرام مثلا لأن  
هذه وإن سككت  
مستقيمتين المحل أى  
عن ذات تقوم بها قيام  
الصفة بالموصوف فهي  
مفتقرة ابتداء ودواما  
افتقار ضروري بالازم  
إلى الخصص أى الفاعل  
وهو ولا نا جل وعز  
فاذا القيام بنفس هو  
عبار عن التنى المطلق  
وذلك لا يمكن أن يكون  
الاولا نا جل وعز قال  
جل من قائل بأبها  
الناس أتم الفقر إلى  
الله والله التنى الجيد  
وقال تعالى الله الصمد  
لم يلد ولم يولد ولم يكن  
له كفوا أحد فثبت  
تعالى بقوله الله الصمد  
افتقار كل ماسوا إليه  
جل وعز الله الصمد هو  
الذى يسمد إليه في  
الخواجج أى يقصد فيها  
ومنه تسئل ولا شك

إلى المكان من سلب الافتقار إلى الخصص المذكور في مكان لكان جرم ما يفتقر إلى خصص كيف هو بنا  
سبحانه غنى عن الخصص فإن قلت لا نسلم أنه إذا جمل لفظ المحل على المكان بقوت سلب كونه نصفه بل يؤخذ  
سلب كونه عرضا من سلب الافتقار إلى الخصص ومن وجوب مخالفته للحوادث اذ هي صفات وموصوفات  
قلت لا نسلم أخذ ذلك مطلقا ولو في الصفات القديمة والمطلوب نفي كونه نصفه يفتقر إلى ذات سواء كانت الصفة  
حادثة أو قديمة فصدح الشارح رحمه الله أحسن اه (قوله في أصل العقيدة) الإضافة للبيان (قوله الذات)  
أى لا المكان وإنما يفسر بالمكان لاستفادة سلب الافتقار إليه من مخالفته للحوادث وهذا على التفسير  
الأول في مرجع اسم الإشارة إلى قوله وبهذا وأعلى ما قاله السكاكي فلو عدم تفسيره بالمكان علم أخذ  
سلب الافتقار للذات من العقيدة كما تقدم له قوله التي لا تنفقر هي) أى الذوات وقوله أيضا أى كما لا تنفقر  
ذاته إلى محل والبيان بهي وأيضنا يزيد البياض (قوله كالاجرام مثلا) مثال للمحل وأراد بالاجرام  
ما يشمل الجواهر الفردة وحينئذ فالكل مدخلها فالجيب بين الكاف ومثلا غير ضروري (قوله لأن  
هذه) أى الذوات وهذه على قوله ليست كسائر الذوات (قوله ابتداء) أى في وجودها الأول (قوله  
ودواما) أى في بقائها بعد وجودها (قوله ضروريا) أى لازما لقوله لازما تفسيره (قوله وهو) أى  
الفاعل الخصص للاجرام جل وعز (قوله فاذا القيام الخ) أى فاذا كان معنى قيامه بنفسه ماسبق من عدم  
الافتقار لذات يقوم بها وعدم الافتقار للخصص كان القيام بنفس عبارة عن التنى المطلق أى العام  
أى التنى عن كل شئ كالكل والخصص والولد والوالد والصاحب والمعين والوزير وما يحصل الغرض ونحو  
ذلك وذلك لاستلزام التنى عن المحل والخصص التنى عما ذكر كما تقدم بيانه وما عسرنا المطلق بالعام لثلاث  
يقتضى أنه إذا كان غنيا عن المحل فقط مثلا كان قائما بنفسه لأن المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد  
فيتحقق في فردان قلت حيث كان القيام بنفس عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يفسره المصنف بهذا  
في المتن قلت لعله سلك طريق الاحتياط وجع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم  
قاله الشيخ يس (قوله وذلك) أى التنى المطلق (قوله قال جل من قائل) هذا دليل لكون التنى المطلق  
لا يكون الاولانا وقوله من قائل من فيما عند قائل حال من الضمير في جل أى جل حالة كونه قائل (قوله  
وابنه هو التنى) أى عن كل شئ إذ حلف الموعول يؤذن بالعموم وظاهر قولنا عن كل شئ حتى عن  
صفاته وبذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى في أفعاله وكاله  
إلى صفاته وإنما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ يس ودعوى الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف  
والاستغناء عنها نحو يزاد اذ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقصر بعضهم بما فهمه احتج الخصم  
على نفي الصفات بأنه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو محال وأوجب بأن الحال هو افتقارها إلى خارج عنها  
اتمهي لكن لا ينبغي أن يقال ان نسبها تعالى وتعالى مفتقر إلى صفاته لما في لفظ الافتقار من سوء الأدب وإن كان  
القول بصحة معناه لازما مما ذكر (قوله اذ الصمد هو الذى يسمد إليه في الخواجج) نقل عن الزمخشري  
أن صمد فعل بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة ثانيها أن الصمد هو الذى لا ياكل  
ولا يشرب ثالثها أنه الذى لا جوف له وإنما اقتصر الشارح على القول الأول لرجح غير واحد في تفسير  
الآية كان عطية وغيره وقوله وهو الذى يسمد إليه في الخواجج ضمن يسمد معنى يفتقر فلذا عدها بالي  
(قوله ومنه تسئل) أى ومنه تسئل الخواجج للافتقار إليه وضمير من راجع للذى يسمد إليه في الخواجج  
(قوله ولا شك أن كل ماسوا تعالى صامدله) قد يقال انه فسر يسمد يقصد والقصد الحقيقي إنما يكون  
من له اختيار وحينئذ فلا يتم قوله ولا شك أن كل ماسوا صامدله وأجاب الشارح بأن المراد لازم ذلك وهو

أن كل ماسوا تعالى صامدله أى مفتقر إليه ابتداء ودواما

الافتقار فكماله قال ولا شك أن كل ما سواه مفتقر له ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوى لأنها ليست عيناً ولا غيراً فلا يشك قوله مفتقر إليه ابتداء ودواماً إذ لا ابتداء لها تقدمها (قوله) بلسان حاله الخ متعلق بمفتقر أي مفتقر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو بهما معا وقضيتان لسان المقال يفرد عن لسان الحال كما يفرد لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك إذ لسان المقال لا يفرد عن لسان الحال وإن افرد لسان الحال عن لسان المقال لأن الافتقار لازم لكل مخلوق وحيث فلا يشك لسان المقال عن لسان الحال وإن انفك لسان الحال عن لسان المقال فإذا قال الشخص بلسان مقاله أنا مفتقر إلى الله كان افتقاره حاصلًا بلسان المقال وبلسان الحال أيضاً للزوم الافتقار له وإذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصلًا بلسان الحال فقط وبجوابه أن قوله بلسان الحال متعلق بمفتقره مفهوماً افتقاره بلسان حاله فقط عند ذهول التأمل عن لسان المقال أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهول التأمل عن لسان الحال أو بهما معا عند ملاحظة التأمل لهما والحاصل أن الفهم يحصل للتأمل بلسان الحال ذاهلاً عن المقال كما يحصل بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما مع ملاحظتهما معا (قوله) وجوب استغناؤه عن المؤثر والأثر أي قوله لم يلد كناية عن استغناؤه عن الأثر وقوله لم يلد كناية عن استغناؤه عن المؤثر ولا شك أنه إذا لم يفقر لأثر ولا مؤثر كان غنياً في مطلقاً فصحيح قول الشارح وأثبت الخ أي من حيث الكناية كما صح نفيه بقوله فلا حاجة الخ (قوله) فلا حاجة لله إلى المؤثر قدم الشارح الاستغناء عن المؤثر على الاستغناء عن الأثر مع أنه هو السابق في الآية لأن الاستغناء عن المؤثر يستلزم الاستغناء عن الأثر وإنما قدم في الآية ما يفيد الاستغناء عن الأثر اهتماماً به لرد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله تعالى اليهود القائلين أن العزير ابن الله وما كونه تعالى غريباً لم يفتقر عليه عند جمع الملل (قوله) لوجوب نفسه هذا محط الدليل وأما قوله وبقاءه فزائدة (قوله) وكذلك لا حاجة له تعالى إلى الأثر أي لاستغناؤه عنه وهذا هو المراد بقول العارف بالله ابن عطاء الله السكندري في الحكم أنت الغني لذاتك عن أن ينالك نفع منها أي أن الله مستغن لذاته عن الآثار الصادرة عنه تعالى فلا يناله نفع منها (قوله) ولا غرض له عطف على قوله لا حاجة له إلى الأثر من عطفه اللازم على المزوم والفرض هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل وقوله في شيء أي في إيجاد شيء منها (قوله) تعالى عن الأغراض والأعراض جملة اعتراضية بين المتعاطفين أعني قوله ولا غرض له ولا معين للتزويه والناسب صكون الأول بالثاني المعجمة ليتصل بما قبله وعطف الأعراض عليه من عطف العام على الخاص لأن الفرص الباعث على الشيء تارة يكون عرضاً وتارة يكون غير عرض والفائدة فيه مع المبالغة ثم وبمحتمل العكس ووجه العطف قصد المبالغة في نفي الأعراض عموماً وخصوصاً (قوله) ولا معين له تعالى عطف على قوله لا حاجة له إلى الأثر وهو أي المعين لأخص من الحاجتو فيرد على قول الأستاذ أبي اسحق أن أفعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرته الرب وقدرته المبعي أن تلحقهما بأصل الفعل (قوله) في شيء منها أي من الحوادث التي أوجدها (قوله) بل هو جل وعز فاعل بمحض الاختيار أي بالاختيار الخص أي الخالص من مخالطة شيء يصحبه قبل الالتقاء من غرض إلى غرض آخر وفيه إشارة لرد مذاهب الحكماء القائلين بالإيجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات إلى الله تعالى على سبيل التعليل فهو مجبور عندهم لاختيار (قوله) بلا واسطة هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة كالقديم بالنسبة للتجار والأبرة بالنسبة للخياط فكل منهما وإن كان فاعلاً بالاختيار لكن اختياره ليس محضاً أي خالصاً عن مخالطة شيء يصحبه فهو قسمة على الآلة المذكورة بخلاف فعل المولى سبحانه فإنه بمحض الاختيار إذ لا يتوقف على واسطة أو آلة (قوله) ولا معالجة أي حركات كما يقع في أفعال الحوادث كالشجار

بلسان حاله أو بلسان مقاله أو بهما معا وأثبت تعالى بقوله لم يلد ولم يلد وجوب استغناؤه عن المؤثر والأثر ولا شك في حاجة الله تعالى إلى المؤثر ولا على لوجوده بل وعز واليه الإشارة بقوله تعالى ولم يلد أي لم يتولد ووجوده تعالى عن شيء أي لا سبب لوجوده تعالى لوجوب قدمه بقاءه وكذلك لا حاجة له تعالى إلى الأثر وهو ما أوجد تعالى من الحوادث ولا غرض له بل وعز في شيء منها تعالى عن الأغراض والأعراض ولا معين له تعالى في شيء منها بل هو جل وعز فاعل بمحض الاختيار بلا واسطة ولا معالجة

في صنع السرير (قوله ولا علة) المراد بها العلة المادية وهي الأجزاء التي يتركب منها المفعول فليس للمولى  
أوجد الحوادث من أجزاء كانت موجودة قبل تركيبها بل قال لما كوفي فكانت وليس المراد بالعلة الباعث  
على الفعل ولا التكرير مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله واليه  
الاشارة الخ) أي وإلى ما ذكرناه من أنه لا حاجة تعالى للاشارة التي أوجده ولا لغرض ولا لعين (قوله عن  
ذاته) متعلق بيشنوه (قوله بأن يكون الخ) تصوير للتولد المتني وضمر يكون للشيء وقوله منه أي  
من ذاته أي بأن يكون شيء بعضا من ذاته تعالى كإني تولد نخلة صغيرة من النخلة الكبيرة فإن الصغيرة  
بعض من الكبيرة (قوله أو ناشأ عنه) أي أو يكون الشيء ناشئا عنه تعالى من غير قصد كإنشأ  
النبات عن الماء والحاصل أن التولد إما أن يكون الولد فيه بعضا منشأ عنه كالنخلة الصغيرة الناشئة عن  
الكبيرة وإما أن يكون ناشئا عن غير قصد صادر عما تولد عنه كالما قبل بالمكان فيتولد عنه النبات فقد  
تولد النبات عن الماء بغرضه وكتولد حركة المفتاح من حركة اليد وكتولد الثمر من الشجرة فإن قلت  
إنه في الصورة الأولى وهو ما إذا كان الولد بعضا منشأ عنه كإني صورة النخلة ليس فيها قصد قلت  
الملاحظ في تلك الصورة البعضية وإن وجد عدم القصد (قوله باستعانة عن زواجه) أي بعونه كما  
في الولد الناشئ عن الرجل بعونه الزوجة (قوله على ذلك) أي على وجود ذلك الشيء (قوله أو ثم غرض)  
ظاهرا أنه عطف على قوله بعضا منها أي أو يكون ثم أي هناك غرض يحمله على ذلك أي وجود شيء  
فيفيد العطف أن قوله أو ثم غرض الخ من جزئيات التولد وليس كذلك (قوله كاهو شأن الزوجين)  
راجع لقوله أو ثم غرض ولقوله أو ناشأ عنه باستعانة عن زواجه على ذلك (قوله ونحوهما) أي وكأهو  
شأن نحو الزوجين من الماء والنخلة الكبيرة (قوله بالنسبة للولد) راجع لقوله شأن الزوجين وقوله  
ونحوهما أي نحو الولد كالنبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله ونحوهما (قوله في جميع ما ذكر) متعلق  
بشأن والمراد بشأن التولد والغرض وبجميع ما ذكر الولد والنبات والنخلة الصغيرة ولا حاجة لقوله  
في جميع ما ذكر مع قوله بالنسبة للولد ونحوه فتأمل (قوله اذ لو كان تعالى كذلك) أي مثل الزوجين  
ونحوهما بالنسبة للولد ونحوه في أنه يكون الشيء الذي يوجد به بعضا من ذاته أو يكون ناشئا عنه من غير  
قصد أو ناشئا عنه باستعانة عن زواجه على ذلك أو يكون ثم غرض يحمله على ذلك (قوله لزم أن يماثل  
الحوادث) قال السكتاني بيان لزوم المماثلة فيما عدا القرض ظاهر لأن ما تقدم من صفات الاجرام وهي  
حادثة وأما بيان لزوم ذلك على تقدير أن يحمله غرض على ذلك فلا يحتاجه حيث لما يكمله غرضه  
ويوجب له الكمال وإذا احتاج لمن خلقه الكمال كان حادثا فيأثر الحوادث (قوله كيف وهو الخ)  
أي كيف يصح مماثلة الحوادث وإحاطة أنه لم يكن أحكم كائنه أي لا يصح ذلك مع تلك الحالة (قوله  
فلا ولد) أي وهذا مأخوذ من قوله ولم يولد (قوله ولا صاحبة) أي ولا زوجة وهذا مأخوذ من قوله  
لم يلد (قوله ولا ولد) أي وهذا مأخوذ من قوله لم يلد أي (قوله ولا مماثلة بينه الخ) وهذا مأخوذ من  
قوله لم يلد ولم يولد زوما وصراحتهم قوله ولم يكن له كفوا أحد (قوله والوحدة أي) التاء فيها لتأكيد  
اللفظي والياء للنسبة للوحد وهو لفظ اللفظي للبالغة كقوله الوارقباني وشعراني وسيتند فلا يقال إن المناسب  
لنسبة للوحدة أن يقول بالوحدة (قوله أي لا ثاني له الخ) أعلم أن المولى متني عنه الحكم المتصل في الذات  
وهو تركب ذاته من أجزاء الحكم المتصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى والحكم  
المتصل في الصفات وهو متعدد كل صفة من صفاته كأن يكون له صلمان وقدرتان الخ والحكم المتفصل  
في الصفات وهو أن يكون هناك لغيره من الحوادث صفات كصفاته كأن يكون لغيره قدرة مثل قدرته  
تعالى ومتني عنه أيضا أن يكون غيره مشاركا له في فعل من الأفعال وأن الحكم المتصل والمتفصل إنما ذكرهما

ولا علة واليه الاشارة  
بقوله تعالى لم يلد  
يشنوه وجود شيء عن  
ذاته العلية بأن يكون  
بعضا منه أو ناشئا عنه  
من غير قصد أو ناشئا  
عنه تعالى باستعانة عن  
زواجه على ذلك أو ثم  
غرض يحمله على ذلك  
كأهو شأن الزوجين  
ونحوهما بالنسبة للولد  
ونحوه في جميع ما ذكر  
اذ لو كان تعالى كذلك  
لزم أن يماثل الحوادث  
كيف هو وتبارك ليس  
له كفوا أحد فلا ولد  
اذن ولا صاحبة ولا ولد  
ولا مماثلة بينه وبين  
الحوادث بوجه من  
الوجوه فتبارك الله  
رب العالمين (ص)  
والوحدة أي لا ثاني  
له في ذاته

ولافى صفاته ولا  
في أفعاله (ش) يعنى أن  
الوحدانية

المعاني والذات والصفات دون الأفعال وقول المصنف أى لا تافى له فى ذاته ظاهر فى نفي الكم المنفصل  
فى الذات ولا يفهم منه نفي الكم المتصل فيها وذلك لأن تافى أى يصدق على الغير ينة لأن المعنى لا تافى لمولانا  
المنفصل لانه نظير والحاصل أن قوله أى لا تافى له فى ذاته دلالة على نفي الغير ينة لأن المعنى لا تافى لمولانا  
مشارك لذاته وأما دلالة على نفي التركيب فى حقيقة الاله فغير ينة لأن غاية ما يدل عليه الكلام نفي أن  
يكون لمولانا ثمان مشارك لذاته وذلك لا ينافى حصول التركيب فى ذات مولانا كما نقول لا تافى للشمس  
أو القمر فى الحقيقة والحال أن حقيقة كل واحد منهما مركبة ذكر بعض أبواب الحواشي أن نفي الكم  
المتصل فى الذات يمكن أن يخمن للثمن بمجموعة أن يقال لو كان للمولى مركبا من أجزاء قامت الألوهية بكل  
جزء لذات الأجزاء فقيامها بأحد هادون غيره تحكم وإذا قامت الألوهية بكل جزء صار كل جزء لها فصدق  
على كل جزء أنه ثمان بهذا التقرير وقد نفاه المصنف بقوله أى لا تافى له فى ذاته أى اتصال وانفصال والمراد  
بالمفصل المعاني فى الذات المستزمنة للصفات اذ لا تصدق ذات تافى ذاتا الامع الأوصاف واعلم أن نفي الكم  
المتصل فى الذات رد على الجسمة وفى نفي الكم المتصل فيها رد على التنوية المشركين ثم أن قوله لا تافى له  
فى ذاته لا نافية للجنس وثانى اسمها وله متعلق بثانى وقوله فى ذاته خبر لا وفى معنى اللام والمعنى لا تافى له  
مشارك لذاته أو اللام مقو بطعنف العامل بالقرع يقو يصح أن يكون فى ذاته متعلقا بثانى وفى معنى اللام وله  
خبر لا أى لا تافى لذاته مشارك له وضمير ذاته وله عائدا على مولانا السابق وانما فسر المصنف الوحدانية وان كان  
التفسير من وظائف الشراح تركب معناها ولما فيها من التفاصيل واقتصاره فى تعريفا على نفي الثانى  
لاستزمام نفيه على كل ما وراءه من العدد كالثلاث والرابع وغير ذلك وفى تفسير الوحدانية عاذا كرر سمح لأن  
ما ذكر تفسيره للوحدانية لا للوحدانية اذ هى نفي الانيفية فتأمل (قوله ولا فى صفاته) أى لا تافى له فى صفاته الظاهر  
منه نفي النظر وهو الكم المنفصل فى الصفات كأن يفرض حادث يقوم به أوصاف الألوهية للمائة للصفات الله  
وأما دلالة على نفي التعدد فى صفات الله وهو الكم المتصل فيها فغير ينة لأن يقال كقائل بعضهم قوله  
ولا فى صفاته يعنى اتصالا وانفصالا وحينئذ فيكون مفيد لنفي الكم المتصل والمنفصل فى الصفات كذا قيل  
والحق أن الكم المتصل لا يأتى فى الصفات لأن الكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين  
فأكثر أو أن خير بأن الصفات يستحيل فيها الاتصال فجعل العلمين أو القدرتين مثلا كما متصلا فيه تسامح  
ثم أن نفي التعدد فيها غير مدعى بعض أئمتنا فى إثباتهم علوما وقدر أو ارادات بحسب المقدورات والحاصل أن  
ظاهر المصنف قصر قوله ولا فى صفاته على نفي النظر فيها ولم يدرج فيه نفي تعدد الصفات وما فعله وإن كان  
منهجه نفي الأمرين أعنى نفي النظر فى الصفات ونفي تعدد هأولى بعبارة اذ ثبت قدرة ثانية مثلا لا يصدق  
عليها أنها ثمان له فلا يشملها قوله لا تافى له فى صفاته فلذا أقصره المصنف على نفي النظر (قوله ولا فى أفعاله)  
لما كان لا يلزم من نفي الكم المتصل فى الصفات نفي أن يكون غيره مشاركا له فى فعل من الأفعال اذ الشركة  
فى الأفعال تتحقق بمشاركه قدرة المولى لقدرة عادية ليست كقدرته كما يقول بعضهم أن الفعل كالصلاة مثلا  
اشترك فيها قدرة الرب و قدرة العبد نفي ذلك بقوله ولا فى أفعاله وكان المناسب أن يقول ولا فى الأفعال بال  
الاستغرافية لأن كلامه أعنى قوله ولا تافى له فى أفعاله أى فى الأفعال المنسوبة إليه يومهم أن لغيره أفعالا وإن  
كان لا يشارك المولى فى الأفعال المنسوبة له وهذا منهج أهل الاعتزال والجواب أن مراده بأفعاله الممكنات  
كلها فمع الاختيارى لا وغيره اذا لا يمكن منشأ الاحتياج فلا فرق بين الممكنات فكأنه قال لا شريك له فى  
الممكنات ورد بقوله ولا فى أفعاله على المنزلة الثنائين أن للبعد قدرة خلقها المولى وتلك القدرة لا توجد ذاتا  
بل أفعالا اختياريا يقال له لم يفتوا الكم المتصل فى الصفات وانما أثبتوا الشريك فى الأفعال فعلت من  
هذا ما غيرة الكم المتصل فى الصفات للشريك فى الأفعال لأن نفي الكم المتصل فى الصفات معناه أنه ليس

هناك أحد من الحوادث له قدرة كقدرة الله توجد التواتر في الشريك في الأفعال معناه أنه ليس هناك أحده قدرة توجد الأفعال (قوله في حقه تعالى) إنما قال في حقه تعالى إشارة إلى أن الوحدة معاني أخر لا تصح في حقه كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة الشخص إذا لا جنس له فيتحد مع غيره فيه وكذلك لا نوع له فيتحد مع غيره فيه مثال الأول اتحاد الإنسان والفرس في الحيوان ومثال الثاني اتحاد يد وعمر في الإنسان فيقال الإنسان والفرس واحد الجنس أي متحدان فيه يقال زيد وعمر واحد النوع أي متحدان فيه ومثال الثالث زيد فإنه واحد الشخص بمعنى أن شخصاته قاصرة عليه لا توجد في غيره (قوله تستعمل على ثلاثة أوجه) أي من اشتغال الكل على جزئياته لأن الوحدة في الذات والصفات والأفعال جزئيات لطلق الوحدة (قوله) وسمى الكم المتصل ضمير يسمي عائد على ذي الكثرة وهو مقدار الجسم الذي هو ذواته لا يميز الضمير عائد على الشيء كاهو ظاهر ولا على ما ذكر من الكثرة لأن الكم المتصل اسم للقدار المذكور لا للشيء ولما ذكر من الكثرة (قوله) أو صفة من صفاته فذكر الشارح في الكم المتصل فيها وقد علمت ما فيه (قوله) وسمى الكم المنفصل ضمير يسمي عائد على ذي النظر والمراد به العدد المتصل من الشيء ونظيره وليس الضمير عائد على النظر ولا على شيء لأن كلا منهما ليس كالأصل أن الكم ما قبل القسمة لذاته ثم إن كان لأجزائه المفرقة صفة مشتركة فهو المتصل وهو ما تقرر الذات أي مجتمع الأجزاء في الوجود أو الثاني الزمان والأول المقدار المعارضة للجسم الطبيعي كالسطح والجسم التعاليم وإن لم يكن لأجزائه صفة مشتركة فهو الكم المنفصل كالعدد ثم اعلم أن قولهم لشيء الكم المنفصل يراد به في حاصله الكم وهو الثاني مثلاً لأن الكم من أصله لشموله للحق سبحانه فتأمل (قوله والتدبير) هو النظر في عواقب الأمور وتوقع على الوجه الأكمل وهو بهذا المعنى محال في حق الله فإيراد التدبير في حقه تعالى لازم وهو إيقاع الأمور على الوجه الأكمل (قوله بلا واسطة) يحتمل أن يراد بها الآلة كالقدم بالنسبة للنجار ويحتمل أن يراد بها القوة التي أثبتهم قال إن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعها الله فيها ويحتمل أن يراد بها معا وهو أولى والمعنى أن المولى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسائط كالطعام والماء مثلاً وليس فعله كفعل العباد في احتياجهم إلى آلات ومعالجة وهي الحركات والسكنات (قوله عموماً) أي على جهة الشمول العمومي أي سواء كان ذلك الأثر ذاتاً أو صفة أو فعلاً كان اختيارياً أو اضطرارياً أي بالنسبة إلينا (قوله) إنما ناكل شيء خلقناه بقدر هذا استدلال على الوجه الثالث وهو أنفراد تعالى بالابحاد واعلم أن في الآية قراءتين قراءة التنبؤ وقراءة الرفع فعلى الأولى ناسم أن كل شيء معمول مخلوق بفسره المذكور أي أننا خلقنا كل شيء وبالجملة خبراً وقوله خلقناه جملة مفسرة لأعمال لسان الإعراب أو في محل ما فسره وهو خبر إن وقوله بقدر متعلق بما قبل الفعل المصنوف أو المذكور والمعنى أننا خلقنا كل شيء بقدر أي بقدرتنا وهذا تميم لجميع الأشياء ولا يصح أن تكون جهة الاشتغال صفة لشيء لأن الصفة لا تعمل في الموصوف وما لا يعمل لا يفسر عامل في باب الاشتغال فلو كان صفة ماصح التنبؤ على الاشتغال والفرض في القراءة التنبؤ على الاشتغال فبطل كون صفة وإذا بطل كون صفة لم يكن تقييد للشيء فلا يأتي في مبالغته التعليل من أن المعنى كل شيء مخلوق لتأنيف بقدر يعني وهناك شيء ليس بمخلوق بقدر وهي أفعال العباد لا قلنا ولئن سلمنا ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقييد بالخلق فيكون المعنى أننا خلقنا كل مخلوق بقدر فيحتز عن شيء ليس بمخلوق فهو ليس بقدر وذلك ذاته وصفاته القديمة بقا تتبادل عليه لا يمتنع أن هناك شيئاً لم يخلق فنعن قول ذاته وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد أفعال العباد الاختيارية يتوهم تخالفهم فيها والتفسير بالمتفق عليه متعين والتفسير بغيره دعوى من المخالف يحتاج لإثباتها وأما على قراءة الرفع جملة خلقناه تحتل

في حقه تعالى تشمل على ثلاثة أوجه أحدها في الكثرة في ذاته تعالى ويسمى الكم المتصل الثاني في النظر له جل وعز في ذاته أو في صفة من صفاته ويسمى الكم المنفصل الثالث أنفراد تعالى بالابحاد والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا يؤثر سواء تعالى في أثر ما عموماً قال جل من قائل أنا كل شيء خلقناه بقدر وقال تعالى

التجربة وبقدر متعلق بفعلها فيلزم عموم خلق الأشياء يعني الممكنات باجتماع ادلتا متعلق بالخاصية بغيرها  
وتحتمل الوصفية وبقدر هو الخبر وهو احتمال صحيح في نفسه ليس هناك ما يدفعه صناعة لكنه غير متعين  
لها السابق من احتمال التجربة المفيد لعموم والاحتمال مسقط للاستدلال سلمنا أنه صفة لكن لا سلم  
أن المختزن زعمه أفعال العباد بل المختزن زعمه المجمع عليه وهو ذاته وصفاته يعني أن الشيء الغير المخلق  
ليس بقدر وهو ذاته وهم يقولون أفعال العباد والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه سلمنا تساويهما  
فلا احتمال يسقط الاستدلال (قوله ذلكم الله بكم) الآية استدلال على ثبوت الوجه الأول وهو نفي الكثرة  
في ذاته اذ لو كان مكمبا كان كل جزء الحما فيكون أربابا بالار باواحد او على ثبوت بعض الوجه الثاني  
وهو نفي النظرية في ذاته لأن قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي النظرية الذات وعلى ثبوت  
الوجه الثالث وهو انفراده بالابديته ان قوله نال كل شيء أي ما عدا ذاته وصفاته فانها غير مخلوقين له  
فهو عام أريد به اختصاص وأن الشيء بمعنى المسمى هو المراد والارادة انما تتعلق بالممكنات  
(قوله له ملك السموات والأرض) استدلال على انفراده تعالى بالابديته وذلك لأن المراد بالملك التصرف  
أي التصرف في السموات والأرض وما فيهما مملوك له تعالى ولا يكون مالا للتصرف فيها الا اذا كان  
منفردا بالابديتها وابطاحا فيهما من ذات وصفات وأفعال فلو كان لاحدا تأثير في أثر ما يكن للمولى  
مالكا للتصرف فيهما لكن التالى باطل (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى  
بالابديته سواء كانت مأمورية أو موصولة بمعنى الذي وجعلها مصرية أولى لأنه لا يجوز على التقدير  
عائد بخلاف جعلها موصولة فانه يخرج لتقدير العائد والمعنى على جعلها مصرية والله خلقكم وخلق  
عملكم والحجة لنا فيه ظاهرة فليس العبد يخلق أفعاله والمراد بالعمل الحاصل بالمصري وهو الحركات  
والسكنات لا المعنى المصدري وهو الإيقاع أعني مقطرة القدرة الحادثة للحركات لأنه أمر اعتباري  
لا يتعلق بالخلق بل هو متجدد بنفسه بمعلم والمعنى على جعلها موصولة والله خلقكم وخلق الذي تعملونه  
أي وخلق العمل الذي تعملونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصري فرجع المعنى على الموصولة للمعنى الأول  
السكن على جعلها مصرية فيقول على كل فآية حجة لنا على انفراده تعالى بالابديته ودعى المعتزلة القائلين  
ان العبد يخلق أفعالا نفسه فان قيل يحتمل أن العائد على جعلها موصولة بقدر مجرد أو أي وخلق الذي  
تعملون فيه أي الأجساد والنوات التي تعملون فيها أي يقع عملكم فيها وحيث تدفن تكون الآية دالة  
على أن الله خلقنا وخلق ما نحن فيه أعما لنا من أحجار لبناء وشاتجزار وقرطاس لكتاب وخشب لتجار  
وغير ذلك فتكون الآية ليست فيها دالة على أن الله خلق أفعال العباد فلا حاجة لاحتجاج المتكلمين بها  
على المعتزلة قلت هذا الاحتمال يضعفه كون حذف العائد المنسوب أصلا وأنه الأكثر على أنه يشترط  
في جواز حذف العائد المجزور كونه مجزرا بالموصول والموصول ههنا مجزور إذ اعلمت أن هذا الاحتمال  
ضعيف فلا يخرج كلام الله عليه فان قلت ان اسناد الفعل للعباد كافي الآية يقتضي أنهم خالقون لأفعالهم  
كما تقول المعتزلة قلت محل النزاع بيننا وبينهم في الفعل بالمعنى الحاصل بالمصري لا بالمعنى المصدري وهو الإيقاع  
والاسناد من حيث الإيقاع والحاصل أن ادخال العمل تحت قدرة الرب يعطف ماعلى ما قبلها جعلتها  
مصرية أو موصولة برادها الحاصل بالمصري ونسبة العمل إلى العبد في تعملون على وجهه لا إيقاع الخارج  
عن محل النزاع كذا قال السعدى كلام الشارح في الكبرى يقتضي أن المعنى الحاصل بالمصري ينسب لله  
خلقوا اختراعوا للعباد كسبوا اقترانا فلا استحالة في دخوله تحت قدر تين لاختلاف جهة التعلق أعني الخلق  
والكسب أي الاقتراح (قوله فهذه) أتى بالقائه إشارة إلى أن هذا الكلام نتيجة لما تقدم وحكمة  
ذكره بجله عددهم كونه معلوما من تبعها توطئة إلى تقسيمها بعد ذلك إلى نفسية ومصلية أو خواص

ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وقال جل وعز له ملك السموات والأرض وقال تبارك وتعالى والله خلقكم وما تعملون (ص) فهذه

سقاط الكاتب بعضها (قوله استصفات) أسقط التاء من ست لأن لفظ المعدود وهو صفات مؤنث وأثبت التاء في الخمسة وهي لا تثبت في عدد المؤنث لخلف المعدود والمعدود إذا حذف جاز تذكرة العدد بإثبات التاء وتأتيته بحذفها أولئاً ويل الصفات بالأوصاف وأصل ست سدس أبداً للسن تاء وأدغم الدال فيها فقبل ست فإذا أثرت زيد فيه تاء فالتثنية بدل على أن أصله ما ذكر أن سائر الأعداد تنسب إليها الكسور من لفظها فيقال ثلث وربع وخمس وسبع وعشرون ويقال في نسبة الكسور للست سدس فدل هذا على أن النسب جاء على مقتضى الأصل وأن العدد هو المميز وإن أصله سدس كما قلنا (قوله نفسية) نسبة للنفس وسيأتي وجه النسبة إليها (قوله وهي الوجود) فيه أن هذا الخبر بما لا فائدة فيه لأن من المعلوم أن الأولى الوجود والأخبار بما لا فائدة فيه لا يليق وقد يجاب بأن محل الامتناع ما لم يكن لتسكنة والتسكنة هنا أن يقال أتى بذلك لأنه ربما ينقل عما تقدم أو قصد به تحقيق أولية الوجود دفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض الكتب غيرها كالقسم مثلاً عليها المستلزم للحكم بالنسبة على ما ليس بنفسه وبالسلبية على ما ليس بسلب (قوله بعدها) حال من الضمير في الخبر وقادته تعيين الخمسة إذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منها ولم يتعين وإن كان ذلك بعيداً جداً اه ماوى (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها مسلوقة عن الله ومتتفة عن الوجود لأن ثبت له الحوادث وطروا العلم والمائلة للحوادث بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة تسلبت أمر اليا ليق بحوالات عز وجل كما علم ذلك من تعاريفها السابقة (قوله حقيقة الصفة النفسية) أي تعريفها المفيد تميزها وليس المراد بحقيقتها تعريفها بذاتها بل لأن الأموال لا تأتي في حدّها بالذاتيات والحاصل أن ما ذكره من صفة النفسية تميزها لأنه حدّها وذلك لأن الحد يكون بكل الذاتيات وبعضها أو أياً ما كان فلا بد من وصف يميز الحدود عما يشاركه في الجنس وذلك المميز فصل والفضول للأحوال صفات نفسية للحدود فلو كانت الأحوال متحد لكات فضولها لفاصول أي أحوال نفسية أيضاً وكذلك يلزم التسلسل وهو محال فنعين أن يكون ما ذكره ربما (قوله هي الحال) أي الصفة الثابتة للوجود التي لا تنصف بوجود ولا عدم وهذا كالجنس في التعريف يشمل الممتنوعة وغيرها فقيمة أوحادة وخرج عنهما ليس بحال كالمعاني والسواب (قوله الواجبة) بالتاء وحذفها لأن الحال قد كرت وتوث وقوله الواجبة للذات أي الثابتة للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا يوجب قصر التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أتى بقوله مادامت الذات فعل تلك الإيهام وتحقيقاً للخلول الحادثة في التعريف أي الحال التي لا تقبل الانفكاك عن الذات مستدوام الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتعدم بانعدام الذات والمراد بالذات مطلق الشيء سواء كان قائماً بنفسه كالجواهر أو قائماً بغيره كالعرض الأثرى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك لصفة نفسية لا يمكن انفكاكها عن مادام موجودا وهي قيامه بالغير فإن قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة النفسية مطلقاً قديمة وأحادية والحال أيهما حقيقتان متخالفتان والحقائق المختلفة لا تجمع في تعريف واحد قلت التعريف المزدوج كقائمتنا ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة في تعريف واحد إذا كان حداً بالذاتيات لارصاً (قوله مادامت الذات) ماصدية ظرفية معمولة لقوله الواجبة للذات ودام تامة لا غيرها أي الواجبة للذات مستدوام الذات وفيه تنبيه على أن الأمر النفسي لا يختلف عن الذات التي ذلك الأمر نفسى لما وذاك يقولون أن ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وأما قال مادامت الذات بالاسم الظاهر مع أن المحل للضمير لتقدم من جمعه لإيهام عود الضمير على الحال وخرج بقوله مادامت الذات المعنوية للحادثة كالمميز بدو قادر يتغيرها وإن كانت واجبة للذات لكن وجوبها ليس بدوام الذات بل بدوام علها وهي العلم والقدرة فإذا انعدم قيام عليها بالذات انعدمت

ست صفات الأولى  
نفسية وهي الوجود  
والخمسة بعدها سلبية  
(ش) حقيقة الصفة  
النفسية هي الحال  
الواجبة للذات مادامت  
الذات

ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج بها أيضا المعنوية القديمة لأن المعنوية مطلقا قديمة أو حادثة  
 وجوبها الذات منوط بوجودها بالابدوام الذات وحيتذ فقوله بعد ذلك غير معلة به لقيد لبيان الواقع  
 لا للاحتراز وبحث فيه بعضهم بما حاصله أنه يفرق بين المعنوية الحادثة والقديمة فالأولى تنعدم بانعدام  
 عليها وان كانت الذات باقية فصح إخراجها بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا يتأتى اتفاقها  
 أصلا لأنه لا يتصور انتفاء المعاني التي هي عليها أي ملازمة لها وحيتذ فيصدق على المعنوية القديمة أنها  
 دائمة بدوام الذات وإن كانت مرتبطة بالمعاني لا مكان أن يقال دوامها بدوام الذات أو بوجود الصفات  
 لوجود الوامين وحيث دامت بدوام الذات والتفسيه كذلك فالقارق بينهما التعليل وعدمه فالمعنوية  
 معلقة والنفسية غير معلة فيحتاج لإخراج المعنوية القديمة بقيد هو قوله غير معلة بعلة وقد سلك الشارح  
 هذا المسلك فجعل قوله غير معلة بعلة للاحتراز عن الحال المعنوية إلا أنه أطلق فيها وينبغي أن تقيد بالقديمة  
 أن قلت إن غير معلة بعلة يقتضي عن القيد الأول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معلة بعلة  
 فتخرج المعنوية بقسميها قديمة أو حادثة بقوله غير معلة بعلة قلت القيد الأول وقع في مكره ولم يأت الثاني  
 إلا بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه عنه والازم أن لا يؤتى بجنس لاغناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود من جهة  
 الاغناء كون المتقدم يقتضي عن الثاني (قوله غير معلة) ليس خبرا للمعاني بل أنها تامة لا خبرها بل  
 هو بالنصب حال من المبتدأ وهو الحال على منذهب سبويه المجوز نحوي الحال من المبتدأ ومن الضمير  
 في الواجبة ولا يصح أن تكون دامت ناقصة وغير معلة خبرها لأن الذات لا تعمل أي لا تلازم غيرها ولا يصح  
 أن يكون غير بالرفع صفة للحال لأن لفظ الحال هنا معرقة أو غير نكرة قول المراد بالتعليل التلازم أي الحال  
 غير الملازمة لشيء وليس المراد به التامير في العلوم إذ لا يقول بأهل السنة (قوله كالتحيز للجرم) المراد  
 بالجرم مقام بذاته سواء كان جسما أو جوهرًا فردا والمراد بتحيزه أنه مقدرا من الفراغ كالجسم (قوله  
 مثلا) أي وكقيام العرض بذات فانه صفة نفسية للعرض لا يقبل الانفكاك عن مادام العرض موجودا  
 وفي تمثيل الشارح بالتحيز إشارة لقائه من أن التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة وحادثة (قوله  
 فانه واجب للجرم) أي لا يقبل الانفكاك عنه (قوله مادام الجرم) أي مدة دوامه وأما عند عدمه  
 فلا تحيز (قوله عن الاحوال المعنوية) منه يعلم أن لفظ الحال يطلق على أمرين أحدهما صفات  
 النفس وثانيها الصفات المعنوية وأن انفصل المميز بينهما التعليل وعدمه (قوله فاتها) أي الاكوان  
 المذكورة الممثل بها معلقة بقيام العلم والقدرة على أي العلم والقدرة والارادة من حيث قيامها بالذات وذلك  
 لأن كونه علما متلاصقا بالعلم لا بقيامه بالذات خلافا لظاهر الشارح لكن لما كان العلم ليس علة في السكون  
 علما لمن حيث ذاته بل من حيث قيامه بالذات قال الشارح رحمه الله الملل بقيام العلم والحاصل أن  
 الموجب هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا مجرد الوصف من غير قيامه بها واعلم أن المراد بالتعليل هنا  
 التلازم فالمعاني وهي المعبر عنها بالملل ملازمة للمعنوية التي هي العلوات لازمة لها (قوله لأن هاتين)  
 أي الصفة النفسية والحال المعنوية أو احوال (قوله ليست موجودة في نفسها) أي بحيث يمكن رؤيتها  
 كالقدرة (قوله ولا معلومة) أي كشريك الباري أي وانما هي أمر ثابت في نفسه لم يصل مرتبة  
 الوجود بل قريب منها والتي دلنا عليه الأدلة ومواقع في بعض عبارات من أنها ليست موجودة  
 في نفسها أي بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الأذهان غير صحيح والصحيح أنها واسطة بين  
 الوجود والعلوم فلها ثبوت في نفسها يعني في خارج الأذهان لكن لا يمكن رؤيتها بالعلم موجودا في خارج  
 الاعيان وليست معدومة (قوله صفتان موجودتان) أي ويمكن رؤيتهما (قوله في أنفسهما) أي

غير معلة بعلة كالتحيز  
 مثلا للجرم فانه واجب  
 للجرم مادام الجرم  
 وليس ثبوته له معللا  
 بعلة واحتراز بقوله غير  
 معلة بعلة عن الاحوال  
 للمعنوية كسكون الذات  
 علة وقادرة ومريدة  
 مثلا فانها معلقة بقيام  
 العلم والقدرة والارادة  
 بالذات واحتراز ايضا من  
 صفات المعاني أما العلم  
 والقدرة فليست من  
 الصفات النفسية ولا  
 للمعنوية لأن هاتين  
 احوال والحال ليست  
 بموجودة في نفسها ولا  
 معدومة والعلم والقدرة  
 صفتان موجودتان في  
 أنفسهما قائمتان بموجود

نفس الذات فليس  
بصفة أصلا وقد سبق  
الاعتذار عن عدمه من  
الصفات وبمثل ذلك  
يعتذرنا عن عدمه  
من الصفات النفسية  
أي معنى الوجود خارج  
للذات سواء قلناه  
عين الذات أو زائدا  
حقيقتها لان الذات  
لا تثبت في الخارج عن  
الذات الا اذا كانت  
موجودة قوله والخصة  
بعدها سلبية يعني أن  
ملول كل واحد منها  
عدم أي لا يليق بمولانا  
جل وعز وليس مدلولها  
مصفى موجود في نفسها  
كافي العلم والقدرة  
ونحوهما من سائر  
صفات المعاني الآتية  
فالعلم معناه سلب وهو  
نفي سبق العلم على  
الوجود وان شئت  
قلت هو نفي الأولية  
للوجود والمعنى واحد  
والبقاء هو نفي طوق  
العدم للوجود وان  
شئت قلت نفي الآخرة  
للوجود والخاتمة  
للحوادث هي نفي المائنة  
لها في الذات والصفات  
والأفعال والقيام  
بالنفس هو نفي افتقار  
الذات العلية الى عمل

باعتبار أنفسهم أي وجودها باعتبار ذاتها لا بالتبع للغير احتراز من المعنوية فانها موجودة بالتبع  
للمعاني هذا محصله واعتراض بأن قوله في نفسها لاحاجة له لأن مرادنا بالوجود هنا الوجود في خارج  
الأعيان أي بحيث يصح وجودها فخرجت المعنوية ولا يحتاج لمقالة الأول أي بالوجود الثبوت فتأمل  
(قوله فإذا عرفت هذا) أي ماذ كرم من تعريف الصفة النفسية (قوله فليس بصفة أصلا) أي فضلا عن  
كونه صفة نفسية (قوله وبمثل ذلك) أي الاعتذار السابق يعتذر عن عدمه الخ أي فيقال لا عاجل صفة  
نفسية لأن الذات توصف به في اللفظ وأنت خير بأن هذا لا يكتفي في خصوص ذاته صفة نفسية وهو  
المطلوب هنا وإن كفي في مطلق كونه صفة وهو المطلوب هناك ومن ثم زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ  
(قوله أي معنى الوجود) هذا بيان لوجه نسبة الوجود الى النفس على قولنا فيه من كونها ذات على الذات  
أوعينها وحاصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث أنه راجع اليها أما على الثاني فلا نه فيها وأما على  
الأول فلا ن ثبوته في الخارج عن النفس من موقوف على الوجود فيهما نوع ملائمة فصحت نسبة أحدهما  
للآخر ان قلت ان النسبة ظاهرة على القول بأن الوجود غير الذات لاختلاف المنسوب والمنسوب اليه  
وأما على أنه عنها فكيف تصح النسبة والحال أنهم من نسبة الشيء الى نفسه فالجواب أن الوجود  
لما كانت الذات توصف به في اللفظ بحيث يقال ذات الله موجودة كانت بينهما مفارقة لفظية فصحت  
نسبة أحدهما للآخر بحسب تلك المفارقة اللفظية حتى قيل فيه أنه نفس والحاصل أنه على القول بأن  
الوجود زائد على الذات فلا إشكال في عدم صفة ولا في نسبة النفس لأن ما ليس عينها ينسب ويعدوصفا  
وأما على القول بأنه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عدم صفة وحاصله أن الوجود لما كان  
يذكر مع الذات في اللفظ فيقال ذات الله موجودة صح بهذا الاعتبار عدم صفة ومحت النسبة وإن كان  
ما هو عين لا يعدوصفا ولا ينسب لكن يصحان مجازا بعلقهما ذكر (قوله يعني أن ملول كل واحدة)  
الأولى أن يقول يعني أن كل واحدة سلبت الخ لأن الصفة ليست لفظ القدم والبقاء ومعه حتى يكون له  
مدلول وإذا علمت أن كل واحدة سلبت أمرا لا يليق بمولانا قلنا نعم أن نسبة هذه الخمسة للسلب من نسبة  
الجزئيات اكليها وإنما اعتنى الشارح ببيان المراد من كون هذه الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني  
الخ لأن السلب له اطلاقان فيطلق على سلب الأمر الذي لا يليق بمولانا ويطلق السلب على الأمر المسلوب  
عنه كالشريك والعمى والمجهل فلما كان السلب محتملا لمرتين بين الشارح اللائق بالمقام فذكر أن المراد  
بصكون هذه الخمسة سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمرا لا يليق بمولانا وليس المراد بكونها سلبية أنها  
مسلو بقعن المولى ومنفية عنه والاثبت له هاتهما وهي الحسوث وطرد العلم والمائنة للحوادث الخ  
قال الشيخ المولى والتحقق أن الصفة السلبية مباينة للسالبة لأن السلبية ما دل لفظها على سلب نقص  
مطابقة كالخسبة المذكورة والسالبة ما دل لفظها على نفي نقص التزاما وذلك كالنقص قوما معهما من صفات  
المعاني فلفظ القدرة يدل مطابقة على صفة يتأتى بها إيجاد الممكن ويدل التزاما على سلب العجز وهكذا  
(قوله كما في العلم والقدرة) أي كوجود الذي في العلم والقدرة (قوله معناه سلب) أي نفي بمعنى  
انتفاء (قوله وهو نفي سبق العلم الخ) إضافة سبق لعدم من إضافة الصفة لموصوف أي وهو نفي العلم  
السابق على الوجود كما يفهم من قوله سابقا وهو سلب العلم السابق على الوجود والمراد بالنفي هنا الانتفاء  
وكذا يقال فيما بعد لأن النفي فصل الفاعل (قوله والمعنى واحد) يأتي فيه ما مر سؤالا وجوابا (قوله)  
نفي حقوق العلم للوجود) إضافة حقوق لعدم من إضافة الصفة لموصوف أي نفي العلم اللاحق للوجود  
بقريته ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو عبارة عن سلب العلم اللاحق للوجود والمراد بالنفي الانتفاء  
(قوله نفي المائنة) أي انتفاؤها فهي أمر عديم ببعض جعلها من النسب الاضافية لأن الخاتمة لا تغفل

أي ذات أخرى تقوم بها قيام الصفة بالموصوف ونفي افتقاره تعالى الى شخص أي فاعل والوحدة اية

الابن شيتين فتكون أمرا اعتباريا ليس بصفة ولا حال كاهو حكم سائر الإضافات فهو مغاير لما قبله على التحقيق خلافا للسكتاني حيث قال الأظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بأنها سلبية والقول بأنها من الامور السلبية لأن السلبية عسمية والسلبية كذلك عسمية لا وجود لها على ما عليه أهل السنة اه وأنت خير بأن اتحادهما في العسمية لا يوجب اتحادهما بمقوما اذ حقيقة كل منهما ثابتا بن حقيقة الاخرى لأن السلبية أمور عسمية لا تثبت لها أصلا لا في الخارج ولا في الذهن والامور السلبية لو كانت عسمية لا تثبت لها في الخارج لكن لها تثبت في الذهن وحينئذ فلا يصح التوفيق بما قاله كذا فز رشيدنا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة ذاته تعالى للحوادث هو الذي عليه المحققون خلافا لجمع من الاصوليين حيث زعموا تساوي الذات وانما يمتاز بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من حيث انها ذات مساوية لسائر الذات وتمايز عن غيرها بصفات مخصوصة لأجلها تصح الاولوية وهي وجوب الوجود والقدرة الثابتة والعلم التام وردبانه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذات في تمام الحقيقة يجب أن يصح على كل منهما ما يصح على الاخرى وإذا كان كذلك كان اختصاص ذاته بصفاته الخاصه وعصم اختصاصه بصفات الحوادث أمرا جائزا عليه فجميع ذلك الجائز على سائر الجائزات لغير أمر يلزم منه ترجيح الممكن لأن مؤثره هو محال وان كان لا أمر عاد الطلب في اختصاص ذاته بذلك الأمر فيزم الدور والتسلسل فهو محال فكون ذاته مساوية لسائر الذات يفرض هذه الحالات فالقول به باطل (قوله عدم الاتينية الخ) هذا التفسير أحسن مما ذكر في المتن لأنه تفسير للواحد لا للوحدانية كما مر (قوله في الذات الخ) المتبادر من هذا أنه ليس ظاهرا في نفي الكم المنفصل في الذات والصفات كذا قيل والحق أنه صادق بنفيهما كالتصنيف فيهما لأن الاتينية أعم من أن تكون متصلة أو منفصلة (قوله عموما) أي على جهة العموم أي سواء كانت اختيارية أو اضطرارية (قوله والمعنى واحد) أي بحسب الزوم والاقال فهو مختلف لأن النفي في الأول مضاف للاتينية وفي الثاني مضاف للكم فدلالة الاول على نفي ما عدا الاتينية من الاعداد كالتثنية والتريس وغيرهما بالاتزام ودلالة الثاني على نفيه بالمطابقة (قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ) تقديم ما قبلها عليها لما لأن السلوب للتخليه بالخاء المعجمة وهذه التحلية بالخاء المعجمة والشأن تقديم الاولى على الثانية لأن ترى أن داخل الجماد الشأن أنه يتحتم أولا ويزيل أدراجه ثم يلبس ثياب زينه وأما الوجود فلا نه عين الذات أو كالمعين أو الاتفاق على السنة المتقدمة من أهل السنة والمعتزلة بخلاف هذه السبعة فإن المعتزلة لم تثبتها أولا أجل مطابقة القرآن وهو قوله تعالى ليس كنه شيء وهو السميع البصير حيث قسم النبي الذي هو من القسم الاول على الانبث التي هو من القسم الثاني وثم في كلام المصنف للترتيب وقال له الترتيب الاخباري أي ثم أخبركم بأنه يجعله تعالى أي يثبت له على وجه لا يقبل الاتفاء سبع صفات أو أن المراد أخبركم بأنه يجب علينا اعتقاد أنه سبع صفات أخرى واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فتم للترتيب في الذكر والاخبار والاتصال من أوصاف التخليه لا وصف التحلية ولا يصح أن تكون للترتيب في الزمان اذ لا تخفى الوجوب واللبكان المتأخر حداثا وقول السكتاني أن تم للترتيب الاخبار والدلالة على بعدم نزلة المعاني من منزلة غيرها اذ منزلة المعاني أعلى لاثمها وجودية كلها ومتعلقة بالحياة أي بخلاف السلبية فانها نفي الوجود أشرف من النفي فيه نظر لأن هذا يخاف اللغة العربية لانها تقتضي تأخر ما بعد ثم زمانا أو ذكرنا أو منزلة فضاية ما تنفيدهم بعدما بعدها وتأخر منزلة ذلك لا يفيد افضلية أو يضا لوفرض أن ما بعد من أفضل نافي ذلك ماوجه بتقديم السلوب من كونهما أفضل للتخليه أو الاتفاق نعم لا يرد على قوله أن منزلة المعاني أعلى أنه لا تفضيل بين صفات الله على التحقيق لأن ذلك في الصفات

عدم الاتينية في  
الذات العلية والصفات  
والافعال وان شئت  
قلت هي نفي السمية  
المتصلة والمتصلة ونفي  
الشريك في الافعال  
عموما والمعنى واحد  
وبالله التوفيق (ص)  
ثم يجب له تعالى سبع  
صفات

الوجودية وهما التفضيل بين السلوب والوجودية كإحدى شيئا العلامة المألوفة وإنما أتى هنا بلفظ يجب مع أنه قد تقدم في قوله لما يجب لولا تاطول الفصل بقوله فهذه صفات الأولى تسمية الخمسة بعد هاسلية ولردي على فناء المعاني من الفلاسفة والمعتزلة ثم إن كلام المصنف لأجل هذه الزيادة مشكل من وجهين الأول عدم مطابقة الخبر للبداهة وذلك أن لفظ هي في قوله وهي الوجودية تبدأ قائدة على العشرين مع أنه لم يذكر منها الاستصحابات الوجه الثاني أنه لما غير الأسلوب حيث عطف السبعة يتم الداخلة على ما زاد وهو لفظ يجب فيقيد أنها ليست من العشرين بل هي زائدة عليها إذ لو كانت منها لكان النسق في جميعها بالواو مع عدم تلك الزيادة وأجيب عن الأول بأن في أول الكلام حقايدل عليه آخره والأصل وهي الوجود والقدم إلى آخر السلوب والقدرة والارادة إلى آخر صفات المعاني وكونه قادرا ومريدا إلى آخر المعنوية ويدل على ذلك الخنوف قوله ثم بحجة تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وقوله ثم بحجة سبع صفات تسمى صفات معنوية وأجيب عن الثاني بأن تتبع كلام المصنف والوقوف عليه يدفع ذلك الإيهام (قوله تسمى صفات المعاني) الضمير في تسمى نائب الفاعل في موضع المفعول الأول وصفات المفعول الثاني منصوب بالكرسة وهو مضاف للمعاني جمع معنى والإضافة في صفات المعاني للبيان أي قصد بها بيان المضاف أي تسمى تلك الصفات السبعة بالصفات التي هي نفس المعاني ونظيره الإضافة الإضافية في قولهم بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الإمامة أي درجته في العلم ومرتبته في الإمامة ولا يصح جعل الإضافة هنا بانيئة وان عبر به بضمهم لأن شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف إليه موصوفين من وجهين ماد كراه من أنها للبيان منظور فيه المقصود هنا في علم الكلام إذ لم يصل العقل في المعاني لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا مزيد عليها أما أن نظر المعاني من حيث هي الشاملة لكل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما كانت الإضافة على معنى من (قوله مرادهم) أي المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة (قوله موجودة) خرج الصفات السلبية والإضافة كمصفات الأفعال عند الأشاعرة (قوله في نفسها) ظاهر هذه الظرفية تشكل لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف ويجاب بأن في معنى الباء أي موجودة في الخارج باعتبار ذاتها لا بالتبع لغير كإحدى المعنوية فإن ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الأولى حذف قوله في نفسها لخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله في نفسها لإخراج المعنوية لأن كان عبر بالثبوت فتأمل (قوله فإنها تسمى في الاصطلاح) أل للعهد الذهني أي في اصطلاح المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على أمر ما سواء كان قولاً أو فعلاً وفي في قوله في الاصطلاح بمعنى من أي فإنها تسمى صفة معنى حال كونها من جملة المصطلح عليه (قوله وكونه قابلاً للأعراض) قال السكتاني التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلاً للأعراض مشكل مع قريفة مسابقا للصفة النفسية بماتعقل الذات بدونها لا تصور الجرم مع ذهولنا عن قبوله للأعراض فكيف يكون القبول وصفاً نفسياً ورد ذلك بمنع تصوره مع التقلية عن اتصافه بمرض ما من الأعراض فلا تصور جرم بغير حركة ولا سكن ولالون والتصوير ببعض الأفراد لا بعينه هو القبول كذا أجاب الشاوي واللوى وحاصله أن المراد بكونه قابلاً للأعراض اتصافه ببعضها ولا تصور الجرم المتصفا ببعضها والاولى أن يجاب بما تقدم من أن قوله للصفة النفسية هي الماتعقل الذات بدونها أي الماتعقل الذات موجودة في الخارج بدونها أي الماتعقل القابل لوجود الذات في الخارج بدونها ولا شك أن العقل لا يصدق بوجود الجرم في الخارج غير قابل للأعراض وإن تصوره مع التقلية عن قبوله تأمل (قوله ومنها كون الذات عالمة وقادرة) أي فكون الذات عالمة أو قادرة علته العلم والقدرة التامان بالذات للذات هما من صفات المعاني فقوله صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي عليها والحاصل أن تلك العلم المألوفة

تسمى صفات المعاني  
(ش) مرادهم صفات  
المعاني الصفات التي  
هي موجودة في نفسها  
سواء كانت حادثة  
كبياض الجرم مثلاً  
وسواءه أو قديمة كعلمه  
تعالى وقدرته فكل  
صفة موجودة في  
نفسها فإنها تسمى في  
الاصطلاح صفة معنى  
وإن كانت الصفة غير  
موجودة في نفسها فإن  
ثابت واجبة للذات  
مادامت الذات غير معلقة  
بعلته سميت صفة نفسية  
أو حادثة نفسية ومنها  
التعجز للجرم وكونه  
قابلاً للأعراض مثلاً  
وإن كانت الصفة غير  
موجودة في نفسها إلا  
أنها معلقة بعلته فأنجب  
للذات مادامت علتها  
قائمة بالذات سميت صفة  
معنوية أو حادثة معنوية  
ومثالها كون الذات  
علماً أو قادرة مثلاً

للعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية صفة ثابتة لذات لا تنصف بوجود ولا بعدم معللة بمعنى قائم بالذات وعليها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهو تلك الصفة المعنوية (قوله وهي القدرة فالج) قدسما على الإرادة وان كان تعلقها متوقفا على تعلق الإرادة نظرا الى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير الإرادة (قوله المتعلقان بجميع الممكنات) اعلم أن القدرة تطلق تعلق صلاحي قديم وتعلق تنجيزي حادث بمعنى أنه متجدد بعد عدم فالاول صلاحيتها في الأزل لا يجادل عمن فيها لا يزال أي حين وجوده والثاني ابرازها بالتعلق للمكنات التي أراد الله وجودها فتعلقها في الأزل أعم لانها صالحة في الأزل لا يجادل عمن على أي صفة كانت بخلاف تعلقها التنجيزي فانه تعلقها بالممكن الذي أراد الله وجوده على صفة كذا فزيد المجاور مثلا قدرة الله صالحة في الأزل لا يجادها سلطانا أو تاجرا أو مجاورا ولكن تعلق تعلق تنجيزي باوجوده مجاورا للإرادة ثلاث تعلق صلاحي قديم وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص كل ممكن بأي أمر من الأمور المتقابلة ككونه على هذه الصفة أو على هذه الصفة التي تقابلها وتنجيزي حادث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الأمرين المتقابلين بعينه كتعلقها عند وجوده بكونه يكون على صفة كذا بخصوصها وتنجيزي قديم وهو تخصيصها في الأزل للممكن القلاني الذي سيوجد بأحد الأمرين المتقابلين بعينه كتعلقها في الأزل بأن الشيء القلاني يكون عند وجوده على صفة كذا دون غيرها مما يقابلها فان قلت لا حاجة لتعلق التنجيزي بالحادث في جانب الإرادة لاغناء التنجيزي القديم عنه لاستمراره قلت انه شبه اظهار لتعلق التنجيزي القديم ولذا أنكره بعضهم اذا علمت هذا فقول المصنف المتعلقان بجميع الممكنات أي تعلقا صلاحي قديما أي الصالحان لتأثير في كل ممكن وليس المراد تعلقا تنجيزيا لان ما لا يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر فائق التأثير فيه الذي هو التعلق التنجيزي قبل يؤخذ من قول المصنف المتعلقان بجميع الممكنات أن التأثير في الممكنات وقع بمقتضى قدرة الله لا بالمعنوية والمسئلة خلافية فقد قيل ان التأثير بهما وقيل انه المعاني فقط ولم يقل أحد انه وقع بالمعنوي بدون صفة المعنى وقد يقال ان في أخذ القول الأول من المصنف بعدا لانه ليس في العبارة حصر يقتضيه والنص على القدرة لا ينافي أن المعنوية كذلك ولا مانع من اتحاد التعلق بكلا السلم والكلام (قوله بجميع الممكنات) ان كانت ألفي للممكنات للعموم كانت لفظة جمع لتأكيد ذلك العموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بأنهما مستغنى عنهما وان كانت للجنس فعدم الاستثناء ظاهر والممكنات جمع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى طرق وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائر العقلي وعند الناطقة الممكن قسبان خاص وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين أي الجانب الخالف للحكم وجانب الحكم وهو المرادف للجائر وعام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب الخالف وهو ما لا يتنوع وقوعه فينبغي فيه الواجب والجائر العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي مثلا اذا قلنا الانسان كاتب بالامكان العام كان معناه ان سلب الكتابة غير ضروري فيصدق بكون الكتابة للانسان جائزة أو واجبة واذا قيل انتم موجود بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضروري فيصدق بكون الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه واذا قيل زيد موجود بالامكان الخاص كان معناه أن كلامه بوجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو الممكنات) مقتضى القاعدة وهو أن الحرف بألف من جزأى الجملة يكون محصورا في الجزء غير الحرف بها أن الممكنات محصورة في التعلقات لكن المراد هنا العكس وهو حصر المبتدأ في الخبر أي ان متعلق القدرة والإرادة مقصور على الممكنات لا يتعداها الواجبات والمستحيلات وإلى هذا المراد أشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات أي لتأنيتهما والحاصل أن قاعدة قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جملة

(ص) وهي القدرة  
والإرادة المتعلقان  
بجميع الممكنات (ش)  
يعني أن القدرة  
والإرادة متعلقهما  
واحد وهو الممكنات  
دون الواجبات  
والمستحيلات إلا أن  
جهة تعلقهما بالممكنات

مفيدة للحصر الاشارة الى أن المراد بالحصر المستفاد منه حصر السند اليه في السند لا حصر السند في  
 السند اليه وان كان هو الذي تقتضيه القاعدة للقدرة (قوله فالتقدير صفة الخ) القامو واقعة في جواب  
 شرط مقدر أي اذا أردت معرفة اختلاف تعلقها بالقدرة الخ واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات  
 رسوم مفيدة لتبيين بعضها عن بعض لإحاطة هذا بيانها لأن العقول محجوبة بقبح كنهها وهوصفاته تعالى  
 فيتعلم حينئذ التعريف بالذاتيات وقوله صفة جنس في التعريف وقوله تؤثر فصل أخرجه مالا يؤثر  
 من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله في إيجاد الممكن واعداً مخرج  
 للارادة بناء على أن التخصيص تأثير هو الصحيح فهي وان كانت صفة تؤثر لكن ليس تأثيرها في الإيجاد  
 والاعدام بل تؤثر في التخصيص بأحد الأمرين المتقابلين وأما على القول بأن التخصيص ليس تأثيراً  
 فتسكون الارادة خارجة كغيرها بقوله تؤثر وأسناد التأثير للقدرة مجاز عقلي اذ المؤثر هو المولى بقدرته  
 والقدر يتعلّق هذا المجاز استحالة قيام التأثير بالقدرة فلا فيمن قيام المعنى بالمعنى لأن التأثير إنما يكون  
 بالقدرة فلو كانت القدرة مؤثرة لكان تأثيرها بغيره فيلزم قيام القدرة بالقدرة (قوله في إيجاد الممكن)  
 الأولى أن يقول في وجود الممكن لأن الإيجاد هو تعلّقها بوجود الممكن وهي لا تؤثر في تعلّقها بالوجود وإنما  
 تؤثر في نفس الوجود وألّا في الممكن للاستغراق أي تؤثر في وجود كل ممكن وعسماً قلنا لا يدخل في  
 الوجود من الممكنات لا يحصر فأن التأثير فيه قلت المراد بقوله تؤثر أي تسلم لتأثير في كل ممكن  
 والصالح عام في وجوده مالم يوجد فهو يشير لتعلق الصالح في مكانه قال صالحاً لتعلق بكل ممكن وليس  
 مراده الاشارة لتعلق التجنيزي وان المعنى انها متعلقة بكل ممكن تعلقاً تنجيزياً ياقان قلت مقتضى كلامه  
 حصر التأثير في الوجود والعلم فيقتضي أن الاحوال الحادثة على القول بقبول الاحوال لا تؤثر فيها  
 القدرة والى عليه المحققون أن القدرة تؤثر فيها فتدبر في الكبري بأن الذي عليه المحققون أن الله  
 اذا خلق العلم في ذات الجوهر ولزم ذلك العلم ثبوت عاليت قد فعل الصانع والمعنى والحال اللازمة لها  
 وأجيب بأن المراد من وجود الممكن ثبوته على جهة المجاز من اطلاق الخاص وارادة العام والقدرة على  
 ذلك تعلّق التأثير على الوصف المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعليته فكأنه قال تؤثر في وجود  
 الممكن لامكانه واذا كانت الالهية الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هناك فرق بين الحال  
 وغيرها وحينئذ فيكون المراد بالوجود ماهو أهم أعني مطلق الثبوت (قوله واعداً) الأولى وعدمه  
 لأن الاعدام تعلق القدرة بعدم الممكن وهي لا تؤثر في تعلّقها بعدم الممكن وإنما تؤثر في نفس عدم الممكن  
 واعلم أن تأثير القدرة في وجود الممكن أمر متفق عليه وأما تأثيرها في عدم الممكن فهو ما قاله الأقل  
 كالقاضي أبي بكر الباقلاني ومن تبعه واعتمده المصنف في شرح المقدمات وبالغ في الاحتجاج عليه  
 وأما على من ذهب الاشعري وامام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت جواهر أو أوضاعاً واقع بنفسه  
 لا بالقدرة لأن أثر القدرة عندهم لا بد أن يكون وجودياً فلا تعلق القدرة بعدمهم عندهم لأن الحوادث  
 اما جرم واما عرض والعرض من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر  
 استمرار وجوده مشروط بامتداد الاعراض له فاذا أراد الله عدمه أمسك عند الاعراض فيعدم الجوهر  
 لوقته بنفسه بدون اعدام معلم نظير ذلك انك اذا وضعت الزيت في النار راج فان الفتيلة تستمر مشرودة  
 فاذا فرغ الزيت طفت تلك الفتيلة بدون فعل فاعل وهذا القول وان كان قول الجمهور الا أنه ضعيف  
 مبني على أن العرض لا يبق زمانين والحق أن العرض يبق زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه  
 بمجرد وجوده بل قال الشيخ عبد الحكيّم في حواشي الخيالي ان القول بأن العرض لا يبق زمانين  
 سفسطة فقد علمت بما قلناه أن القدرة تتعلق بوجود الممكن اتفاقاً تعلق تأثير وكذا تعلق بعدمه

مختلفة فالتقدير صفة  
 تؤثر في إيجاد الممكن  
 واعداً

الطاريء بعد وجوده تعلق تأثير على المعتمد أو ما عداه الممكن في الأزل فهذا يتعلق به القدرة اتفاقاً لأنه واجب لا جائز والالزام وجوده في الأزل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات القدسات وفي عدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذلك استمرار علمه الطاريء بعد فاته واستمرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تتعلق بها القدرة تعلق قبضة بمعنى أن المولى أن شاء قطع ذلك العلم بقدرته وأبدله بالوجود وان شاء بقي ذلك العلم بقدرته وكذلك استمرار الوجود ان شاء المولى أبقاء بقدرته وان شاء قطعه وأبدله بالعدم بقدرته وأعلم أن حقيقة التعلق طلب الصفة أي اقتضاؤها واستزائها أمران ادعاء على قيامها بمحلها وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التجيزي وأما إطلاق التعلق على صلاحية الصفة في الأزل لشيء أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز اذ هذا ليس تعلقاً حقيقة \* بقي شيء آخر وهو أن ماهيات الأمور الممكنة وحققاً تعلقها وقع فيها خلاف فقبل أنها يجعل جاعل مطلقاً أي أنها مخلوقة للمولى تعلق بها قدرته فاحتملها من العلم بالوجود وقيل أنها ليست بجعل جاعل مطلقاً بل هي متفرقة وثابتة في نفسها أزلاً وأبداً تعلق بها القدرة فظهرتها بالوجود خارج الاعيان بحيث صار يمكن رؤيتها فالقدرة لم تؤثر في الماهية بل في إظهارها فقط فالجاعل لم يجعل المشمش مثلاً مشمشاً بل جعل المشمش موجوداً وقيل إن الماهية البسيطة كالجوهر غير مجعولة والمركبة كالجسم مجعولة إذا علمت ذلك فقول الشارح تؤثر في وجود الممكن ولم يقل تؤثر في ذات الممكن ظاهر في أن الماهية غير مجعولة بل هي ثابتة متفرقة في نفسها أزلاً والقدرة تعلق بإظهارها بالوجود في خارج الاعيان فهي بمنزلة ثوب غباً في صندوق تفتح الصندوق وتخرجه منه وميل المصنف لهذا القول مما يدل على أنه لما يخصص بالمعزولة والفلاسفة اذ لم كان يختصاصهم للمال اليه كالجواهر والاتق بمقامه والمناصب بحاله من الرد على من خالف أهل السنن خلافاً لبعض الحواشي حيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعزولة فقط وأعلم أن هذا القول لا يضر باعتقاده وان لم يلزم عليه تعدد القدماء لأن المضار القول بتعدد القدماء من الدوات الموجودة في الخارج لا ثابتة في نفسها (قوله والارادة صفة الخ) هذا جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله تؤثر فصل أخرجه بما لا يؤثر من الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر والحياة ونحوها ما عدا القدرة وفي التعبير بتأثير من التجيز ما مر قال الشيخ يس الظاهر من التعبير بقوله تؤثر تعريف الارادة باعتبار تعلقها بالتجزيز الحادث لا باعتبار الصلوح القديم ولا التجيزي القديم كما صرح به بعض المقار بقوله لا يمتثل ارادة الاغم وقوله في اختصاص الخ فصل أخرجه به القدرة والمراد بتخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع ترسيم وقوع أحد طرفي الممكنات المتقابلات ستة أثارها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات \* وجودها والعدم الصفات

أزمنة ممكنة جهة \* كذا المقادير روى الثقات

فقوله وجودها والعدم واحد والصفات ثان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذي هو أحد الطرفين بالوقوع دون العدم أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع دون الوجود وتخصص الصفة المخصوصة كاللبايع مثلاً بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص الزمان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأزمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأماكن وتخصص الجهة المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص المقدار المخصوص بالوقوع لغيره دون غيره من المقادير إذا علمت هذا فقول الشارح من وجوده وعدم بيان لا حبط في الممكن وقوله أو طول أو قصر إشارة للقدار وقوله ونحوهما أي نحو القسمين المذكورين وهو الاقسام الاربعة المتقدمة (قوله بالوقوع) متعلق باختصاص (قوله بدلا عن مقابله) أي بأن تخصص الوجود الذي هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا

والارادة صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن من وجود أو عدم أو طول أو قصر ونحوها بالوقوع بدلا عن مقابله

عن العدم أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر في العدم الطاريء  
 على الوجود لأنه هو الذي يوصف بالوقوع أي الحصول ولا يظهر في العدم السابق على الوجود لأن المتبادر  
 من الوقوع الحصول بعدمه وإن كان العدم السابق من جهة مقبورات الله على ما هو القسرة تابعة  
 للإرادة (قوله) فصار تأثير القدرة (الخ) هنا تفرغ على ما تقدم أي إذا علمت أن تأثير الإرادة في اختصاص  
 أحد طرفي الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة في وجود ذلك الطرف على التعيين لزمن ذلك  
 أن تأثير (الخ) (قوله) تأثير القدرة أي تعلفها التنجيزي (قوله) فرع تأثير الإرادة أي فرع عن تعلق  
 الإرادة أي بالتنجيزي القديم والحادث والمراد بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه في التعقل ولا يخفى ما في كلام  
 الشارح من المسامحة والتجوز والحقيقة أن يقال إن تأثير التلث بالقدرة فرع تأثير التلث أو تخصيصها  
 بالإرادة (قوله) إذا لا يوجد أي بعدمه وقوله من الممكنات تصريح بمعامل التزام هذا إذا فرغ  
 يوجد بكسر الجيم مبنيًا للفاعل من أوجد وأما إذا قرئ بفتح الجيم مبنيًا للفعول أي إذا ثبتته الوجود  
 في الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كله على نسخة إذا لا يوجد من  
 الممكنات وفي بعضها إذا لا يوجد سوا لا جمل وعزم من الممكنات وعليها فيعين فيها الاحتمال الأول (قوله)  
 أو يعلم أي من الممكنات ففيه حلف من الآخر لئلا الأول وهو تصريح بمعامل التزام أن أريد بقوله  
 يعلم أي بعدمه وجود وأما أن أريد بـ "يت" عدمه فهو لا حذر عن المستحيل (قوله) وتأثير الإرادة أي  
 تعلفها التنجيزي قديماً كان أو حادثاً (قوله) على وفق العلم أي على وفق تعلق العلم بالممكنات فقط  
 وليس مراده أن الإرادة تساوي العلم تعلف لأن العلم يتعلق بالواجبات والبجائز والمستحيلات  
 والإرادة إنما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق العلم للملاظ تعلفها للقدرة المشبهة لعم الحوادث التصوري  
 وأما العلم للملاظ تعلفها بالنسب المشبهة لعم الحوادث التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة فتعلق علم الله  
 بثبوت القديم لا بد فرع عن تعلق القدرة بقيامه يعني أنه متأخر عنه في التعقل لا في الخارج لأنها متقارنان  
 وهذا معنى على أن العلم تعلفها تنجيزي حادثاً وهو تعلفها بذوات الممكنات وأوصافها وسيأتي ما فيه (قوله)  
 عند أهل الحق أي أهل السنة ومقابله منهج المعتزلة الأتي (قوله) فكل ما علم الله أي في الأزل أنه  
 يكون سواء كان خيراً أو شراً (قوله) من الممكنات خبر يكون ثم إن كان المراد ما علم الله أنه يكون أي  
 يوجد فعلياً لا يزال بعد أن لم يكن فيخرج عنه حيث لا واجب كالصفات العلية لأن الله علم أنها موجودة أزلاً  
 وأبد لو كانت المستحيل لأن الله علم عدم وجوده فقوله من الممكنات لبيان الواقع وإن كان المراد علم أنه يتصف  
 بالسكون والوجود فيدخل فيه حيث لا واجب كالصفات ويخرج المستحيل فقوله من الممكنات لا بد منه  
 احترازاً عن الواجب إذا لوحده فلم يصح قوله بعد ذلك مراده إذا الإرادة لا تتعلق بالواجب والأزيم حدوثه  
 (قوله) أو لا يكون أي من الممكنات بقرينة ما تقدم وهو لبيان الواقع أن أريد بقوله أو لا يكون أي أولاً  
 يوجد والمراد بعدم وجوده أنه لا يثبت له ولا يتحقق وإن أريد به أولاً يتصف بالسكون والوجود كان قولنا  
 من الممكنات قيداً لا بد منه لاخراج المستحيلات لأجل أن يصح قوله بعد ذلك مراده لأن الإرادة  
 لا تتعلق بعدم المستحيل ولا يوجد وجوده ممكن ذلك الواجب ويحتمل أن قوله من الممكنات بيان لما في قوله  
 فكل ما علم الله تعالى ويكون تاملاً لا يحتاج لغيره حيث لا يحتاج لحذف كلامه ثم لا يخفى أن ما قرره  
 الشارح بقوله فكل ما لم يخفى على ما اختاره من تعلق القدرة والإرادة بالعدم وأما على منهج  
 الأشعري فإعلم الله أنه لا يكون أراد ما علم أنه لا يكون لا يرد ما دلواً رادماً لا يقع كان تعصفاً في إرادته لا كلالها  
 عن نفوذ ما تعلقت به كذا قيل وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه فنخصصه الإرادة بعدم الوقوع فلا  
 تعطيل وتأمله والحاصل أنه على ما ذهب إليه المصنف أن المولى يريد ما علم أنه يكون وما لم يعلم أنه ليس

فصار تأثير القدرة فرع  
 تأثير الإرادة إذا لا يوجد  
 مولانا جمل وعزم من  
 الممكنات أي يعلم  
 بقدرته لا ما أراد تعالى  
 وجوده أو عدمه  
 وتأثير الإرادة على وفق  
 العلم عند أهل الحق  
 فكل ما علم الله تبارك  
 وتعالى أنه يكون من  
 الممكنات أولاً يكون  
 فذلك مراده جل وعز  
 والمعتزلة



الارادة القديم مع تعلق العلم والافهام متقارنان خرجا وأما بالنظر الى تعلق القدرة الحادث مع تعلق  
الارادة التنجيزي القديم وكذا تعلق الارادة التنجيزي الحادث مع تعلق العلم فهو ترتب خارجي ترتب  
الحادث على القديم في الخارج (قوله) وأما تعلق القدرة (الخ) جهلة مستأنفة متعلقة من حيث المعنى بقوله  
سابقا يعني أن القدرة والارادة متعلقهما واحد وهو الممكنات (قوله) ومن لازم الامر أن يكون موجودا  
بعدمه هذا لا يناسب ما مر من أن مختاره تعلق القدرة والارادة بالعدم كما يتصلان بالوجود وهو قضية  
قوله سابقا فكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات أولا يكون فذلك مراد من محابب أن في الكلام حذف  
أو مع ما عطف بقضية ما قسم والأصل ومن لازم الأمر أن يكون موجودا بعد عدم أو بعد عدم وما بعد  
وجود وأما اقتصر على الوجود لأن أثره أظهر ولا اتفاق عليها بخلاف أثره بالعدم فإنه مختلف فيها كما  
مر فإن قلت الارادة انما تؤثر في تخصيص أحسرى الممكن بالواقع بدلا عن مقابله بالابحاد والاعدام  
وما ذكره من أن تعلقها بالقدرة بالممكن يستلزم تقيده من حال عدم الى وجود ومن وجود الى عدم  
يفتضي أنها تتعلق بالابحاد والاعدام قلت التي جعل مستلزما للابحاد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة  
معا لا تأثير الارادة فقط ولا يلزم من كون الشيء مستلزما لشيء أن يكون كل جزء من أجزائه مستلزما  
لذلك الشيء نظير هذا كلما كان هذا حيوانا ناطقا كان انسانا فنمجموع الحيوان والناطق مستلزم  
للانسان ولا يستلزمه الحيوان فقط وأما استلزام الناطق له فيبقى الاتفاق فقط لا بطريق الزوم (قوله)  
لزم أن لا يقبل العلم أصلا أي بوجه من الوجوه وقوله كالأوجب أي قاته كما يفهم من قوله أصلا  
والكاف استقصائية والأوجب قاته كذات الله وصفاته فلا تتعلق بهما القدرة والارادة واحتز بقوله  
أصلا عما يقبل العلم في الجملة كالمكن التي تعلق علم الله بوجوده كالجنت والنافه وان كان لا يقبل العلم  
من حيث تعلق علم الله بوجوده لكنه يقبله من حيث ذاته فيقبل أن يكون أثر القدرة والارادة (قوله)  
والازم تحصيل الحاصل أي والابان قيل أن يكون أثرهما لم تحصيل الحاصل أي ان تعلقا بوجوده ولزم  
أيضا قلب الحقائق ان تعلقا بعدمه (قوله) وما لا يقبل الوجود أصلا أي بوجه من الوجوه وقوله  
كالمتحيل أي قاته والكاف استقصائية والمتحيل قاته كشرىك الباري فلا يقبل أن يكون أثرهما  
واحتز بقوله أصلا من المحال لغيره كما عيان في طلب قاته محال تعلق علم الله بسم وقوعه ولكنه يقبل  
الوجود من حيث ذاته فيقبل أن يكون أثر القدرة والارادة (قوله) والازم قلب الحقائق أي والابان  
قيل أن يكون أثرهما لزم قلب الحقائق أي ان تعلقا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل ان تعلقا بعدمه (قوله)  
برجوع (الخ) الباء للسببية متعلقة بقلب وأما التصور من قبيل تصوير السكى بحرق من جزئياته (قوله)  
فلا تصور (الخ) أي وإذا علمت أنه يلزم على تعلق القدرة والارادة بالوجب والمتحيل المهور المتقدم تعلم  
أنه لا تصور أي ناقص ولا فساد في عدم تعلقهما بما بل القصور أي النقص والفساد لازم لتعلقهما بما  
(قوله) بل لو تعلقتا بهما بل هنا الاضراب الابطالي فهي حرف ابتداء لاطرفة على الأصح (قوله) لزم  
حينئذ القصور أي النقص والفساد (قوله) لزم على هذا التقدير الفاسد أي تعلقهما بالوجب  
والمستحيل (قوله) أنه يجوز تعلقهما بإعدام أنفسهما بل وبإعدام الذات العلية وبإثبات الألوكية لمن  
لا يقبلها هذه أمثلة ثلاثة لتعلقهما بالمستحيل لان عدم القدرة والارادة قوع علم الذات مستحيل وكذلك  
ثبوت الألوكية لمن لا يقبلها وقوله وسلبها عن محبة مثال لتعلقهما بالوجب وذلك لان ثبوت الألوكية  
لنواجب فإذا تعلقتا بسلبها عنه فقد تعلقتا بالوجب من حيث عدمه ومحملة أمثلة الثلاثة  
لتعلقهما بالمستحيل وقوله وسلبها عن محبة من عطف اللازم على اللازم فانهما اذا تعلقتا بإثبات  
الألوكية لا لا يقبل لزم سلبها عن محبة والأولى للشارح أن يبذل الإعدام بالعدم والا بإثبات ثبوت لان

وأما تعلق القدرة  
والارادة بالوجب  
والمستحيل لان القدرة  
والارادة كما كانتا صفتين  
مؤثرتين ومن لازم  
الأمر أن يكون موجودا  
بعد عدم لزم أن لا  
يقبل العلم أصلا  
كالوجب لا يقبل أن  
يكون أثرهما والازم  
تحصيل الحاصل وما  
لا يقبل الوجود أصلا  
كالمتحيل لا يقبل  
أيضا أن يكون أثرهما  
والازم قلب الحقائق  
برجوع المستحيل عين  
الجائر فلا تصور أصلا  
في عدم تعلق القدرة  
والارادة القديمتين  
بالوجب والمستحيل  
بل لو تعلقتا بهما لزم  
حينئذ القصور لانه  
يلزم على هذا التقدير  
الفاقد أن يجوز تعلقهما  
بإعدام أنفسهما بل و  
بإعدام الذات العلية  
وإثبات الألوكية لمن  
لا يقبلها من الحوادث  
وسلبها عن محبة وهو  
مولانا جل وعز وأي  
نقص وفساد أعظم من  
هذا وبالجملة فذلك  
التقدير الفاسد يؤدي

الاعدام والاتلاف هو تعلقهما بعدم والثبوت وحينئذ فيلزم الركة في عبارته (قوله الى تخليط عظيم) أي وهو جواز تعلقهما بعدم أنفسهما وبعدم الذات الخ (قوله لا يبق مع شيء من الإيمان) أي لأن من جوز ثبوت الاوهية لغیر الله وسلبها عن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الأمور التي يحكم بها العقل من الواجب والمستحيل لا تغليب حقيقتها ورجوعها للعاجز أو المراد أنه لا يبق مع شيء من الأمور التي يحكم بها العقل للمستبعد بها الدين لكون معتق ذلك صارا كافرا (قوله وخفاء هذا المعنى) أي وهو لزوم التخليط لتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل وهذا آلة مفصلة على المaul وهو قوله صرح بنقيض ذلك (قوله على بعض الأغبياء) جمع غبي وهو من لافطنة عنده وسمى الشارح هذا البعض غبيا لأنه قد خفي عليه لزوم هذا التخليط فجعل المستحيل من متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض وقوله بنقيض ذلك أي بنقيض نفي القصور ونقيضه هو القصور أي النقص والفساد وذلك بأنه صرح بتعلق القدرة بالمستحيل (قوله فنقل) أي ذلك البعض من الأغبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن حزم الظاهري الأندلسي كان من حفاظ المغرب أنه كتبها هذا الكتاب الذي ذكره المصنف وهو كتاب الفصل في الملل والنحل جلد نحو الثلاثين كراسا في الورق الكامل يرد فيه على سائر الفرق من النصارى واليهود والمجوس والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم وأغلب حطه وتشنيعه فيه على الأشاعرة والماتريدية أئمة السنة وقدر أيت ذلك الكتاب بزاوية الشيخ دمر دأش بمصر وله كتاب كبير في الفقه يتصرف فيه للظاهرية ويشنع فيه على الأئمة الأربعة لاسيما الإمام المجمع على جلالة أمانته مالك وما زالت الأخبار تبث بالانحرار ورأيت من ذلك الكتاب جزءا مضما قال النساوي وقد وجدت لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني كتابا في هذا الكتاب الذي ألّفه ابن حزم في الفقه وتعقب فيه على مالك فنقصه عروة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن ابن حزم وإنما كان مبتدعا لما لفته أهل السنتان قلت أنه لا يلزم من نقله هذه المقالة عن ابن حزم أن يكون مبتدعا إذ لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقة عليها قلت ظاهر صنيع المصنف أنه نقله عنه في مقام الموافقة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت وهم) أي التي لا يقبلها الوهم أي القوة الواهمة فضلا عن العقل وتلك الوازم مثل جواز تعلق القدرة بعدمها وبعدم الذات العلية وثبوت الاوهية لن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عن الله تعالى (قوله لو كان القصور جاء من ناحية القدرة) أي بأن كان ذلك الأمر من متعلقات القدرة ولم يتعلق به وأما إذا كان عدم تعلقها بأمر لكونه ليس من متعلقاتها فقصورها عن تعلقها به ليس عجزا (قوله فلا يتوهم عاقل) الانسب بانقادم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله وذكر الأستاذ أبو اسحاق الاسفراييني) هو الامام ابراهيم بن محمد الاسفراييني يباهي واحدة بالهزمة كان فيها عار فامتسكها أصوليا وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شامخا بنسابور (قوله أن أول الخ) في بعض النسخ أن أول من أخذ منه هذا المبتدع وأشيعه ذلك ادريس وهذه النسخة ظاهرة فأول اسم أن وادر يس خبرها أي أن أول شخص أخذ منه أي من كلام هذا المبتدع ذلك ادر يس وفي نسخة قصة ادر يس وعليها فجعل من واقعة على ما يعقل وفي الكلام حذف مضاف لاجل صحة الجمل أي أول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادر يس وفي نسخة من قصة ادر يس وعليها فن زائدة أو المعنى أول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك كائن من قصة جواب ادر يس (قوله هذا المبتدع) المراد به ابن حزم والمراد بأشيعاه التابعون له في مقاله السابقة كـ بعض الأغبياء الناقلين عنه فيما تقدم ان قلت كيف ينقل الاسفراييني عن ابن حزم مع أنه في رتبة أشيعاه لان الاسفراييني مات قبل موت ابن حزم بست عشر سنة قلت الاسفراييني وإن مات قبل موت ابن حزم بالمدة المذكورة لكنه اجتمع معه في نحو اثنتين

الى تخليط عظيم لا يبق مع شيء من الإيمان ولا شيء من العقليات أصلا وخفاء هذا المعنى على بعض الأغبياء من المبتدعة صرح بنقيض ذلك فنقل عن ابن حزم أنه قال في الملل والنحل انه تعالى قادر أن يشغل هذا إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا فانظر اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزمه على هذه المقالة الشنيعة من الوازم التي لا تدخل تحت وهم وكيف فاته أن العجز إنما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة أما إذا كان لعدم تعلق القدرة فلا يتوهم عاقل ان هذا عجز وذكر الأستاذ أبو اسحاق الاسفراييني أن أول من أخذ منه هذا المبتدع وأشيعه ذلك

بحسب فهمهم الركيك من قصة ادريس عليه السلام حيث جاءه ابليس في صورة آدم وهو يخطو ويقول في كل دخلة الابرّة وخرجتها  
مبجحاً بالله والجلل جاءه بقشرة بيضة فقال له الله تعالى يقدر (١٠٥)

فقال له في جوابه الله تعالى قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة ونحو احدى عينيه فصار امور قال وهذا وان لم يرو عن رسول الله ﷺ فقد ظهر واتشهر ظهوراً لا يرد قال وقد أخذ أبو الحسن الاشعري من جواب ادريس عليه السلام أجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس وأوضح هذا الجواب فقال ان أراد السائل أن الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل الكثيرة يستحيل أن تتداخل وتكون في حين واحد وان أراد أنه يصغر الدنيا فصر القشرة ويجعلها فيها أو يكبر القشرة فصر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فلعمري الله تعالى قادر على ذلك وعلى أكبر منه قال بعض المشايخ وأما لم يفصل ادريس عليه السلام الجواب هكذا لأن السائل متعنت ولهذا عاقبه على

وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن أن يكون ظهرت فيها كتب ابن حزم ووصلت للاستاذ خصامع رياسة ابن حزم فإنه كان متقدماً بالوزارة كما يه في الأندلس عاش من العمر ثمانيناً وأربعين سنة ومات سنة خمس وستين وأربع مائة (قوله بحسب فهمهم الركيك) إنما كان فهمهم ركيكاً لجهلهم كلام ادريس على ظاهره إذ ظاهره أن الله قادر على ادخال الدنيا في القشرة من غير تكبير القشرة أو تصغير الدنيا هذا محال فقد فهم أن القدرة تتعلق بالمحال وهو مخالف لما تقتضيه دلالة العقل وهذا دأبهم في الظواهر فانهم بأخفون بها وان خالفت الأدلة العقلية وأما بحسب الفهم القويم فهو أن يقال إنما قصد ادريس أن الله قادر على تصغير الدنيا أو تكبير القشرة (قوله وهو يخطو) حال من ضمير جاء وقوله (٧) ويقول حال من ضمير يخطو فهي حال متداخلة أو من ضمير جاء فتكون حالاً مترادفة (قوله بقشرة بيضة) متعلق بجاءه (قوله في كل دخلة الابرّة وخرجتها) يحتمل أن يقول ذلك مرة عند مجموع الدخلة والخروجة ويحتمل أنه يقول ذلك مرة عند دخلة الابرّة مرة عند خروجه (قوله الله تعالى يقدر الخ) بهمة الاستهزام (قوله احدى عينيه) يحتمل اليمينى واليسرى وأما فعل بذلك مع أن الأنسب قطع لسانه لئلا يفسد منه لأن مراده بهذا السؤال اطفاء نور الإيمان فانساب أن يجازى بطقه نور بصره (قوله وهذا) أى ما ذكر من القصة (قوله فقد ظهر واتشهر) أى نقلا عن السلف الصالح وهم قد تلقوا ذلك عن أهل الكتاب العارفين الذين اسلموا مثل كتب الاحبار وعبد الله بن سلام (قوله قال) أى الأستاذ أبو اسحق (قوله في مسائل كثيرة) أى مثل الله قادر على ادخال البلب في حلقة الخاتم أو في سم الخياط الخ (قوله فلم يقل ما يعقل) أى فلم يسأل عن شئ معقول لأن الاجسام الخ (قوله فان الاجسام الكثيرة الخ) أشار إلى أن المراد بالدنيا في سؤال ابليس الاجسام الكثيرة وهذا أحد اطلاقاتها وقد تطلق على الفراغ الذى بين السماء والأرض وقد تطلق على البراهم والدوائر وذلك هو المراد بهما عندنا (قوله وتكون في حين واحد) أى مكان واحد يعنى صغيراً (قوله فصر القشرة) أى قدر جرم القشرة بحيث تدخل في القشرة أى تكون أقل منها والمراد إذا تصغيرها كلها بحيث ترد كلها لجوهر فرد لا أنه يرد كل جزء منها لجوهر فرد (قوله فلعمري) أى فلحياتي والقصد بهذا التأكيد حقيقة القسم اذا الاكابر يتحاشون عن الحلف بغير الله لنهي عنه (قوله قال بعض المشايخ) قال ليس لعل المراد به الزكشى (قوله متعنت) أى طالب عنت المسؤول وسقته لأنه مسترشد طالب الرشاد والوقوف على الصواب (قوله ولهذا عاقبه) يؤخضه عنه أنه ينبغي للسؤال أن ينظر في سؤال السائل فان كان مسترشداً أو رشدوه بين لهطل هو وان كان متعنتاً فإنه لا يصلح له عن المراد (قوله وذلك عقوبة كل سائل مثله) المراد من هذا التعليل والتشديد على السائل المتعنت هو الا فلا يجوز في الشريعة المحمدية فعل ذلك للنفس مع أحد الا بحقه نعم ان كان كافراً معانداً مثله فيجوز أن يفعل به ذلك لأن دمه هدر فزال عن عينه (قوله والعلل) أى اعلم أن للعلل تعلقات تنجز باقداً وما هو انكشاف جميع الامور له ألا فتعلقه تعلق انكشاف وليس له تعلق صوليقي قديم لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم ولا تجري على قياسه الارادة لأن وجود الارادة منع علم تعيينها لشيء لا نقص فيه فلا نقص فيمن يصلح أن يعين ولم يعين والنقص فيمن يصلح أن تنكشفه الاشياء ولم تنكشفه فبوت وصي العلم والارادة فان من لم يعين لاختياره ومن لم تنكشفه الاشياء لم يأت عنه فذلك لجهله اه وأثبت بعضهم لعل متعلقاً صولحياً أيضاً على معنى أن وجوده الذى علمه الله في الازل لم يحصل فيها الازال يوم كذا يصلح علمه تعالى لأن يتعلق

بجميع الواجبات  
والجائزات والمستحيلات  
(ش) العلم هو صفة

بعدمه في ذلك اليوم بل لا عن وجوده بمعنى أنه لو فرض تعلق علمه تعالى به وأن علم يتعلق بوجوده لم يلزم على ذلك محال وذكر بعضهم أن العلم تعلقين تنجيزي قديم وهو تعلقه بالواجب والمستحيل وتنجيزي حادث وهو تعلقه بالممكنات عند وجوداتها ألا ترى أن علم الله بأن زيد أدخل الدار بعد أن كان لم يدخلها متجدد بعد علمه أنه لم يدخلها وفيه نظر لاستغرابه نسبة الجهل إليه تعالى في الأزل وذلك لأنه إذا تأخر الانكشاف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو جهل فالحق أنه تعالى يعلم أزلا ما كان وما يكون على الوجه الذي عليه يكون ولم يتجدد له تعالى انكشافاً بل تدعى ما ثبت في الأزل من الانكشاف وأن علمه بأن زيد أدخل الدار بعد أن كان لم يدخلها ليس متجدداً والتجدد انما هو في المعلوم لا في العلم والحاصل أن العلم واحد وليس له الاوجه واحد والتعبير يكون أو كان انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالعلم قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعده كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الأول وحصوله في الثاني مثلاً اذا كنا في الاحتمالنا بالجملة الآتية محققين في قبل وقوعها يعبر عنها بأنها ستكون وبعده يعبر عنها بأنها كانت فلا اختلاف في الجملة لا في علمنا له اذا علمت هذا فنقول المصنف المتعلق أي أزلاً تعلقاً تنجيزياً (قوله بجميع الواجبات) دخل فيه العلم نفسه فيعلم بعلمه علمه كما يعلم بهذاته وسائر صفاته والحاصل أن صفة العلم تتعلق بنفسها وبغيرها ذلك صفة تتعلق وليست من صفات التامير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المصنف لفظ جميع كان أولى لأنها لو هم حصر ما وجد من المعلومات مع أن علم الله علم التعلق بما وجد وبما لم يوجد (قوله الواجبات والجائزات والمستحيلات) نفوت المحذوف أي بجميع الأمور الواجبات الخ وانما لم يشر ذلك المحذوف الاحكام ويكون اشارة الى تعلقه بجميع اقسام الحكم العقلي لأن العلم لا يختص بتعلقه بالاحكام بل كما يتعلق بها يتعلق بالمحكوم به والحكموم عليه والنسبة واعلم أن علمه بالاحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي وعلمه بالمفردات مشابه لعلمه التصوري وليس علمه تعالى تصور يؤول لتدقيقها لتوقعها على حصولها بل يمكن حاصلها وهذا محال في حقه تعالى بل علمه تعالى حضوري وقوله المتعلق بجميع الواجبات أي لذاته وصفاته وقوله والجائزات أي كنووات الخلوقات وصفاتها وأفعالها بمثلها مثل وقوله والمستحيلات أي كالشئ يك والولد فيعلم أنه لا شئ يك ولا ولد ولا صاحب ولا يعلم ثبوت ذلك والا فقلب العلم جهلاً لأن اعتقاد ثبوت محال جهل وليس في قولنا أنه لا يعلم ثبوت ذلك نفى العلم من أصله حتى يلزم منه محال ولا تقصر لعلم بأخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالاً أيضاً بل هو نفى التسمية للجهل علماً لأن العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شئ وعالم ليس بحق بأن يصير محققاً لأن كون غير الحق حقاً هو عين الجهل ولا يخرج عنه شئ بهوجه الصواب والحق والا كان قصور افي العلم بأخراج بعض متعلقاته فيأزم الجهل والحاصل أن العلم يتعلق بكل أمر على الوجه اللائق ونفى تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيه له لتدقيق كماله والمحال اذا علمت أن العلم يتبع المعلوم تعلم أن للوئي يعلم الشئ على ما هو عليه فيعلم الحق وأحق ويعلم الباطل أنه باطل ويعلم الواجب أنه لا يتحقق والمستحيل أنه لا يثبت والممكن أنه يمكن وجميع ما يتطرق اليه من أوجه الجوارز يعلم أن الواقع منها الشئ الثقلاني وأن غير لم يقع ويعلم أنه منتصف العشر بن صفق بكالات لانهاية لما هو يعلم أنه ليس منتصفاً باضدادها وأنه لا زوجة له ولا ولد ولا يعلم أنه منتصف باضدادها ولا يعلم ثبوت الزوجة والولد وما نزل ذلك من المستحيلات بل قسم (قوله العلم هو صفة الخ) اعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يجد أولاً فقال بعضهم أنه لا يجد لظهوره لأنه لا كشف لقبيره فهو غي عن أن يظهره غير موقال بعضهم أنه لا يجد لغيره لأنه لا يجد بحسب الانوزع فيقول القائلون أنه يجد لهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول قال ابن الحاجب أصح الحدود فيه أنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل التقيض وهو الذي نقل عن ابن

ذكرى ويقرب منه تعريف المصنف وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله ينكشف  
بها ما يتعلق به مخرج الصفات المتعلقة التي لا تقتضي الانكشاف كالقدرة والارادة لانهما صفتان غير  
مرور للصفات التي لا تتعلق بالحياة وكالبياض والوسود والشجاعة ونحوها والمراد بالانكشاف ما هو  
أعم من التام فلذا أتى بقوله انكشافا لا يحتمل النقيض لأجل إخراج الظن والشك والوهم والاعتقاد  
الحازم سواء كان مطابقا أو غير مطابق لان متعلقاتها تحتمل النقيض وقوله لا يحتمل أى لا يحتمل  
ما تعلقت به مع ذلك الانكشاف النقيض بوجه لثامه وقوله بوجه من الوجوه أى لا يحجب العين ولا  
بحسب الخارج ولا لأجل تشكيك مشكك وأشار بهذا إلى أن العلم تلازمه أمور ثلاثة الجزم والمطابقة  
والثبات فالعلم بالشيء مجزؤه وثابت عليه ومطابق لمعلومه الواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب  
الذهن لأجل الجزم ولا بحسب الخارج لأجل مطابقته للواقع ولا تشكيك مشكك لأجل الثبات وقوله  
لا يحتمل النقيض أى عند العالم أيا عند غيره فلاذ كثيرا ما يعامل الإنسان شيئا ويرد فيه غيره أو ينفيه  
(قوله ينكشف الخ) المراد بالانكشاف التمييز والاتصاف لا يقال ان التعبير ينكشف بوجه حدوث  
الانكشاف لان الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب علم الله لا تقول الأفعال الواقعة  
في التعاريف مجردة عن الزمان ولا دلالة لها عليه فكأنه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به كذا قيل  
وأنت خير بأن الفعل هنا وان كان للملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف الآن التعبير بالانكشاف هنا  
غير لائق من جهة أنه افعال بوجه حدوث ايضاح يستفاد وهذا وإن ناسب العلم الحادث لا يناسب  
علم الله لأن علم الباري بمنزلة ذلك فاللائق أن يقال صفة لها تعلق بالشيء وعلى وجه الإحاطة به على ما هو  
عليه دون سبق خفاء وأورد على تعريف المصنف أنه غير مانع لشموله للسمع والبصر وأجيب بأن المراد  
بقوله ما يتعلق به أى المذكور سابقا في المتن وحيد فلا يدخل السمع والبصر أو بأنه لا ضرر في شمول  
التعريف لهما لانهما نوعان من العلم على أحد قولين والمصنف قسمي على ذلك القول ولا يقال يبعد  
مرور المصنف على هذا القول عنه السمع والبصر مع العلم وعدم استغنائه بالشمول عن الشامل لان  
مقصود المصنف ذكر العقائد مفصلة لان استخراج الجزئيات من الكليات صعب والجهد في هذا العلم  
خطره كبير على أنه يمكن أن المصنف مر في المتن على قول وفي الشرح على قول آخر والحاصل أن السمع  
والبصر عندهم وصفان ثابتان لا يرجعان للعلم باتفاق وينكشف بهما بعض ما ينكشف بالعلم وهل  
بينهما تقارب فيكونان نوعين منه أو لا فلا قولان للاشعري وغيره من أهل الحق فشمول التعريف  
لهما مبني على القول الاول ثم ان قوله ينكشف بها ما يتعلق به مراده أن ينكشف بها لمن قامت به الأمور  
التي تتعلق به فخرج الكلام فانه بسبب دلالاته ينكشف به الملوك أيضا لكن لمن اطلع عليه وسمعه  
فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور صادق بالكلام اذ يصدق عليه أنه صفة ينكشف بها ما يتعلق به  
وهو الملوك مع أنه لا يسمى علما والدليل على هذا المراد الاتيان بباء السببية في قوله ينكشف بها فانها  
تدل على أن الصفة سبب وعلة في الانكشاف والعلة إنما توجب الحكم لمن قامت به وأنت خير بأن  
صرح بهذا الجواب أن التسكام لا ينكشف به بالكلام متعلق بالكلام وهو غير صحيح اذ المراد من جلاله  
يدل كلامه على أمور لانهاية لها وتنكشف به منه فالاولى أن يقال ان مراد المصنف بقوله ينكشف بها  
ما يتعلق به أى لمن قامت به فقط فخرج الكلام فانه صفة ينكشف بها ما يتعلق به لمن قامت به ولغيره  
وهو سامعه وبهذا الجواب الذي أجيب به عن خروج الكلام من التعريف يجب أيضا عن خروج  
الخاصة والفصل منه كالصانع والناطق بالنسبة للإنسان فان كلا منهما صفة ينكشف بها ما يتعلق به  
وهو المعروف ولا يسميان علما وذلك لان الانكشاف ليس لمن قامت به هو المعروف بل لغيره وهو السامع

ينكشف بها

(قوله ما يتعلق به) أي وهو جميع الواجبات والجزاءات والمستحيلات بالنسبة للعالم القديم والبعض من كل بالنسبة للعالم الحادث فإن قلت لم قال ينكشف بها ما يتعلق به ولم يبين المتعلق كما بينه في القدرة والارادة وحيث أنه يكون في التعريف خفاء قلت قال ذلك ليقول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعها في التعريف لا نرسم وأما قولك وحيث أنه يكون في التعريف خفاء فإجابته أن إخفاء القادح في التعريف هو إخفاء بالنسبة للمعرف وليس هذمانته لحصول المقصود الذي هو تمييز صفة العلم عما عداها من سائر الصفات إذ هو رسم كقديم وخفاء المتعلق لا يضر (قوله فغني قولنا الخ) هذا تقرير على تعريف العلم بما ذكره في رسمه أنه لا يلزم من مجرد المتعلق إضاح جميع تلك الأمور (قوله لعلمه تعالى) اللام لما التحليل وفي الكلام حذف أي منكشفة لذاته لأجل علمه أو لتعدية ومعنى انكشافها للعالم كونها

من متعلقاته (قوله بلاتأمل ولا استدلال) أي وحيث أنه ليس علم المولى نظريا ولا استدلاليا ولا اكتسابيا والتلا تضراد فتوذلك لأنه يلزم عليها سبق الجهل ويطبق الاكتسابي أيضا على ما حصل بكسب العبد أعم من أن يكون حصل بنظر أو بحركة الجوارح من لمس وذوق وشم وإبصار وكما يقال لعلم المولى أنه نظري لا يقال له أيضا أنه بدعي لأنه من بعده الأمر النفس إذا أنها باقية وهو حادث يسبقه الجهل ولا ضروري وهو ظاهر أن فسر بما قرأه ضرورة حاجة كملك بالجوع والعطش الحاصلين لك أما أن فسر بما يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى الآن اللفظ لا يطبق لتلازمهم المعنى الأول (قوله لا يمكن أن تكون) أي تكون تلك الأمور المنكشفة على أن تكون بآثاره الغورية أو العلم أو الإيضاح على أماليه التحتية (قوله في نفس الأمر) قيل هو علم الله وقيل الوجود المحفوظ وقيل نفس الأمر نفس الشيء فالأمر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الأمر أنه موجود في حد ذاته أي ليس وجوده محقق بوثبته متعلقا بفرض فإرض ولا اعتبارا معتبرا (قوله وهي لا تتعلق بشيء)

اعتراض بأن الشيء يختص بالوجود عند أهل هذا الفن وحيث أن التغيير به يومه أن الحياة تتعلق بغير الموجود وهو المعلوم مع أن هذا باطل بالاستقراء لأنهم استقروا كآلاته تعالى فيجد وجودها ما يتعلق بالمعلوم دون الموجود فكان الأول أن يقول وهي لا تتعلق أصلا أو يبدل شيئا بأمر فيقول وهي لا تتعلق بأمر ولفظ أمر يفيد التعميم وقد أجيب عنه بأن المراد بالشيء مدلوله الغوري وهو المفهوم فكانه قال لا تتعلق بمفهوم وهو يوم للوجود والمعلوم (قوله الحياة صفة الخ) أي الحياة مطلقا سواء كانت قديمة أو حادثة فهو رسم شامل لها مضافة جنس وتصحيح وما بعده فصل مخرج لغيره من الصفات (قوله تصحيح) أي تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدها علم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا عده والتجوز بغيره الاستحالة أي أنه عند وجود الحياة لا يستحيل الإضافة بالإدراك فالإضافة به عند وجودها ممكن بالامكان العام الشامل للواجب والمستوى الطرفين فيجعل الإضافة بالإدراك عند وجود الحياة بمعنى المستوى بالنسبة للبناء بمعنى الواجب في حق القديم والحاصل أن تصحيح الواقعة في التعريف معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى أن يتصف بالإدراك أن لا يؤيد لأن كل ما صبح في حقه تعالى فهو واجب وأما بالنسبة للحادث فغناه يجوز أن يتصف بالإدراك كما إذا كنّا في حالة الصحو وأما في حالة النوم ونحوه فيفقد الإدراك وإن كانت الحياة موجودة (قوله لمن قامت به) هذا تحقيق لذهب أهل السنة من أن الصفة إنما توجب حكمها لمن قامت به لا لإخراج صفة

لم تكن كذلك (قوله أن يتصف بالإدراك) انما قال أن يتصف بالإدراك ولم يقل أن يدرك لأن الذي من لوازم الحياة صحة الإدراك لا الإدراك نفسه وشمل قوله الإدراك العلم والسمع والبصر وإدراك نحو الحس والشم والنوق على القول به فإن قلت مقتضى التعريف أن الحياة ليست شرطا في غير الإدراك من

ما يتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجود فغني قولنا المتعلق بجميع الواجبات إلى آخره أن جميع هذه الأمور منكشفة لعلمه تعالى ومنصحة له تعالى أن لا وأبدا بلا تأمل ولا استدلال أيضا لا يمكن أن يكون في نفس الأمر على خلاف ما علمه عز وجل (ص) والحياة وهي لا تتعلق بشيء (ش) الحياة صفة تصحيح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك ومعنى كونها لا تتعلق بشيء أنها

الصفات وليس كذلك بل كما هاشترط في الإدراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرط أيضا في القدرة والارادة والكلام والاستحالة وجودها بدونها وأجيب بأن ذكر الإدراك في التعريف وجهه مشروطا بالحياة وهي شرط لا يفيد أن غيره من الصفات ليس كذلك لأن الإدراك لا مفهوم له لكونه اسما جامدا لقباً فلا يكون ذكره في التعريف لأجل الاحتراز عن غيره كما هو مشهور عند جمهور الأصوليين سلمنا أن له مفهوماً وأنه قد كرر الاحتراز لكن دعوى ذكره للاحتراز هنا غير مسهلة لأن شرطية الحياة لبقية الصفات تفهم بطريق الإزوم وذلك لأن الإدراك لأزوم للقدرة والارادة والكلام وهي ملزومة له وما كان شرطاً في الإلزام فهو شرط في المزوم (قوله لا تقتضي) أي لا تستلزم (قوله) بمدنيهاً بمحلها (يطلب الخ) هذه البعدية منظورة فيها لتعقل لا الخارج إذ لا ترتيب في الخارج بين قيامها بمحلها وتعلقها لأن كلامها أزل أم قيامها بمحلها فظاهر وأما تعلقها بالمعروف فمما سبق أن تعلق العلم أزل لا تنجز حدث على الحق وقوله يطلب الخ فتيته أن المراد بالاقضاء الطلب وليس كذلك فالأولى أن يفسر بالاستلزام وإن كان يمكن أن يقال مراده بقوله يطلب أمراً أي من طلب المزوم للإلزامه فرفع الأمر إلى أن المراد بالاقضاء الاستلزام (قوله بجميع صفات المعاني) أي القديمة أم المعاني الحديثة ما يتعلق ومنها ما لا يتعلق كالبايض والسواد (قوله سوى الحياة) أي وكذلك القدم والبقاء عن من يجعلهما من صفات المعاني (قوله نفس تلك الصفات) أي فلا توجد تلك الصفات في الخارج بدونها وحيداً فهو واجب أزل وقوله كما أن قيامها بالذات نفسى أي لأن تلك الصفات لا توجد في الخارج قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وكون التعلق صفة نفسية قول الأشعري ويشكل بنفيه الأحوال وقيل إن كلاماً تعلق الصفة بقيامها بالذات أمر اعتباري وأنه من النسب والاضافات وقيل إنه من مواقف العقول أي لا يعلمه إلا الله وقيل إن التعلق صفة وجودية فورد بلزوم قيام المعنى بالمعنى ثم إن التعلق الموصوف بكونه نفسياً هو التعلق القديم بالأحداث لتحقق الصفة بدونها في الخارج أزل وأبداً والتعلق القديم يشمل التنجيزي القديم بالنسبة للعلم والارادة والكلام على ما يأتي ويشمل الصلوبي بالنسبة للقدرة والارادة وليس خاصاً بالصلوبي خلافاً لبعضهم كذا قرر شيخنا (قوله للتعلقان بجميع الموجودات) أعلم أن لها ثلاثة تعلقات فأنكشف الذات العلية وصفاتها تعلق تنجيزي قديم وانكشف ذوات الكائنات وصفاتها الوجودية بهما عند وجودها تعلق تنجيزي حادث ولا يلزم على تأخر التنجيزي الحادث بالنسبة لهما وجودهما قبل وجود الحوادث لأنهما لا يتعلقان إلا بالوجود قبل وجود الحوادث لا يتأتى سمعها ولا بصرها فلا ثبت قبل وجودهما على ولا يصح بالنسبة إليها بخلاف العلم فإنه يتعلق بكل موجود وكل معدوم فثبت التنجيزي الحادث بلزم عليه نسبة الجهل قبل وجود الحوادث وملاحيتهما في الأزل لانكشف ذوات الكائنات وصفاتها بهما في الازل الصلوبي قديم فقولهما للتعلقان أي تعلقاً تنجيزياً وصلوحيهما قديم وتنجيزياً حادثاً بجميع الموجودات على التوزيع قلنا هو ذكر المصنف هنا حيث قال للتعلقان وأنت سابعاً عند الانتقال حيث قال ثم سيع تسمى الخ مراعاة لجهة الصفة والوصف فثبت فيما سبق مراعاة لكونها صفات وذكرها مراعاة لكونها وصفين وقوله بجميع الموجودات أي حتى أنفسهما فينكشفه تعالى بسمعه ذاته وصفاته حتى سمعه وبصره وبصره أي وينكشفه ببصره ذاته وصفاته حتى بصره وسمعاً وخرجت بقوله الموجودات الأمور العينية كالسلوب والأمور الثبوتية كالأحوال والأمور الاعتبارية فلا يتعلقان بها إن قلت إذا كان كل من السمع والبصر ينكشف به الموجودات فأحدهما يغني عن الآخر وأجيب بأن الانكشف الحاصل بأحدهما مغاير لانكشف الحاصل بالآخر فلا يغني وفي قوله للتعلقان بجميع الموجودات رد على من قال هو العلامة السعد باختصاصها ببعض الموجودات

لا تقتضي أمراً زائداً  
على القيام بمحلها  
والصفة المتعلقة هي  
التي تقتضي أمراً زائداً  
على ذلك الأثرى أن  
العلم بعد قيامه بمحلها  
يطلب أمراً يعلم به  
وكذا القدرة والارادة  
ونحوهما بالجهة لجميع  
صفات المعاني متعلقة  
أي طالبة لزمانه على  
القيام بمحلها سوى  
الحياة وهذا التعلق  
نفسى تلك الصفات  
كما أن قيامها بالذات  
نفسى لها أيضاً (ص)  
والسمع والبصر  
التعلقان بجميع  
الموجودات

فيختص السمع بالأصول والبصر بالأجرام والاعراض قياسا للغائب على الشاهد (قوله السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويوضح) هذا الكلام متضمن لتعريف أحدهما السمع والآخر البصر فكأنه يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء ويوضح كالسمع والبصر صفة ينكشف بها الشيء ويوضح كالسمع لكنه سلك الاختصار وأتى بهذا الكلام المتضمن للتعريفين وقوله في كل من التعريفين صفة جنس في التعريف يشمل باثر الصفات وقوله ينكشف بهما فصل أخرج به ماعدا صفة العلم وماعدا صفة البصر إن كان التعريف بالسمع وماعدا صفة السمع إن كان التعريف بالبصر وقوله الشيء أي الموجود فصل أخرج به العلم إذ تعلقه بيم الموجود والمعلوم وإخراج العلم بهذا القيد بناء على أنها ليسا نوعين من العلم والاتقيد لبيان الواقع وقوله كالعلم تشبيه في الاتصاف أي اتصافا تاما كالاتصاف في العلم والعمل يمكن قول الشارح صفتان ينكشف بهما تعريف واحد لما لأن القصد بالتعريف تمييز كل واحد منهما عن الآخر والتشريك منافق لذلك لأن الحد لا يقبل إلا أفراد المحدود كما هو معلوم فإن قلت إن تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر بدل على اتصافهما في الخاصة وهي انكشاف جميع الموجودات بهما وحيث نكش كل واحد منهما داخل في تعريف الآخر فيكون كل من التعريفين غير مانع وشرط التعريف أن يكون جمعا مانعا فلتماز كرت من دخول كل في تعريف الآخر مسلم والمنع في عدم تعريف كل واحد منهما بغيره لا يدخل فيه الآخر لعدم معرفة قاصد كل واحد من الانكشافات فلا أجل من معرفة ذلك صدق حد كل منهما على الآخر لا اشتراكهما في الصفة والخاصة والعقل حيث لم يترك الكنه التجا إلى السمع والسمع أعاد دل على مجرد اثباتهما على أن المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية صفات المعاني كالضرورة والارادة ونحوها لا تمييز أحدهما عن الآخر والأقسام من المناطقة لا يشترطون في التعريف المساواة فيجوز عندهم التعريف بالأهم (قوله الآن الانكشاف بهما يز يدعى الانكشاف بالعلم) دفع بهذا ما يقال إذا كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما تنكشف بالعلم كان انكشافها بالسمع والبصر تحصيل للحاصل فأجاب الشارح بأن السمع والبصر وإن شاركا العلم في أصل الانكشاف لكن الانكشاف بهما زائد على الانكشاف بالعلم فلم يلزم تحصيل الحاصل فورده عليه أن هذا يقتضي أنه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كما في حق الشاهد أن علم الباري لا يخرج عنه معلوم دفع الشارح ذلك بقوله بمعنى أنه ليس عينه والحاصل أن المراد بكون الانكشاف بهما يز يدعى الانكشاف بالعلم أنه متغير كما أن الانكشاف بأحدهما متغير للانكشاف بالآخر فالانكشاف في الثلاثة متغير (قوله وذلك) أي التغير بين الانكشاف الحاصل بالعلم والحاصل بهما معلوم أي فيما نشاهده من الخلق فإن العلم الحاصل بالقلب عند تمييز العين متغير للعلم الحاصل عند فتحها والعلم بمكة لمن رآها متغير للعلم بها لمن لم يرها الحاصل بالتأثر وهذا الجلة التي في المعنى كالملة التي في العينية وفيها إشارة لرد القول بأنهما نوعان من العلم وإلى هذا المعنى وما قبله أشار في الكبرى بقوله ولا يستغنى بكونه عليا عن كونه سمعيا وبصيرا لما نجده من الفرق الضرورية بين علمنا بالشيء حالة غيبته عنا وبين تعلق سمعنا وبصرنا به قبل لا يقال قوله وذلك معلوم في الشاهد في قياس الغائب على الشاهد وهو لا يصح لأننا نقول إنما أتى بهذا تقريرا بالعلم لا اثباتا للحكم حتى رداه (قوله ضرورة) أي حال كون تعلق العلم به ذا ضرورة أي وجوب أو ضرورة أي واجبا لا يقبل الاتفاء (قوله الإجزئيا) أي بحيث يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر (قوله مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق) أي ويلزم منه المخالفة في الحقيقة وإن اشتركا في أن كلا صفة يحصل بها الانكشاف ووجه ذلك وم المخالفة في الحقيقة للمخالفة في التعلق أن عموم التعلق في سمعنا وبصرنا

(ش) السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويوضح كالعلم إلا أن الانكشاف بهما يز يد على الانكشاف بالعلم بمعنى أنه ليس عينه وذلك معلوم في الشاهد ضرورة ومتعلقها أشخاص من متعلق العلم فكل ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم ولا ينعكس الإجزئيا وبه بقوله مجديع للموجودات على أن سمعنا وبصرنا مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق

واجب بخلاف سمعنا وبصرنا فإنه لا يجب لها عموم التعلق والمثلان لا يختلفان فيما يجب (قوله) اذ سمعنا  
 انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاصوات أى ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا ببعض الاصوات  
 كسماع موسى للكلام الله القديم الذى ليس يحرف ولا صوت وقوله وهي الاصوات الضمير لبعض  
 الموجودات وأنت الضمير لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه (قوله) على وجه مخصوص خبر  
 لمبتدأ مخوف أى ذلك التعلق كائن على وجه مخصوص أو غير لكان المخوفة أى ويكون ذلك التعلق  
 عادة على وجه مخصوص (قوله) من عدم البعد والسر هذا بيان للوجه المخصوص وقوله جدا يرجع  
 لكل من البعد والاسرار فان كان هناك بعدا واسرار كان ذلك مانعا من سماعها ولا يتقيد سماع الصوت  
 بكونه في جهة مخصوصة بل يسمع الصوت سواء كان من خلفه أو أمام أو تحت أو فوق أو يمينا أو شمالا بخلاف  
 المرى فان ابصاره مشروط بكونه في جهة الأمام (قوله) وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات  
 وأما البعض الآخر كاللائكة والجن فعدم ابصارنا لعدم تعلق قدرة المولى بإبصارنا له ولتعلقها بعلمه  
 على الخلاف السابق ولا يقال ان عدم الابصار مانع والزم التسلسل وذلك لأن المانع موجود يصح أن  
 يرى فيكون المانع من ابصارنا المانع الأخير المانع الأول ان قلت ان عدم ابصارنا البعض المانع من الرؤية  
 وذلك المانع منع من رؤيته نفسه ومن رؤيته غير موجود فلا يلزم التسلسل في الموانع قلت لو كان كذلك  
 لكان للتعصبة نفسية له ولا يجوز أن يرى وهذا يقبح في طرد العلة فقد ذكرنا أن الوجود علة  
 مصححة للرؤية وهذا المانع موجود ولا يرى لكون التعصبة نفسية له وان فرضنا أن ذلك المانع لإبراء  
 من قام به بغيره فصار مريئا في الجلبة فريضة في طرد العلة فلا يصح لأن صفة النفس لا تختلف  
 ولا تتخلف واعلم ان ما ذكره الشارح من اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجسام وألوانها  
 وأكوانها أمر عايد فقط لاعطى والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز ان يخرق الله العادة ويتعلق  
 كل واحد بما يتعلق به الآخر ويتعلق كل منهما بكل موجود لأن المصحح للادر كالحال والوجود (قوله)  
 وهي الاجسام جمع جسم وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثروا هو التحيز القابل للتقسمة  
 وقضيته أن الجوهر الفردي لا يرى وهو كذلك أى لا يرى بحسب العادة وما ذكره الشارح من أن المرى  
 هو الاجسام والألوان معا لا الألوان فقط هو مذهب أهل السنة خلافا للعتلة القائلين المرى الألوان  
 فقط (قوله) وأكوانها الأكوان عندهم أربعة الحركة والسكون والاجتماع وهو كون الجسمين  
 بحيث لا يتخللها ثالث والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتخللها ثالث وقتية كلام الشارح أن هذه  
 الأربع الأمور موجودة وأنهما ترى والتى عليه المحققون أن التى يرى من هذه الأربع بغير الحركة والسكون  
 وأما الاجتماع والافتراق فأمرا ان اعتبارا بل لا وجود لها فلا يرى بالمرى الجسمان المجتمعان والافتراق  
 لانفس اجتماعهما أو افتراقهما فان قلت الحركة قد فسرت بأنها الكون الأول في الحيز الثاني والسكون  
 بأنه الكون الثاني في الحيز الأول فقد فسر بالكون كإفسار الاجتماع والافتراق فلو جعل الحركة  
 والسكون موجودتين دون الاجتماع والافتراق قلت السكون مختلف فتمت ما وصل لمرجة الوجود وهو  
 المفسر به الحركة والسكون ومنه ما يصل لذلك وهو المنقسم به الاجتماع والافتراق وللمراد بالكون  
 الحصول كذا قررته شيخنا (قوله) في جهة مخصوصة أى وهي جهة الأمام (قوله) وعلى صفة مخصوصة  
 أى من عدم البعد جدا وعدم القرب جدا فالبعد والقرب جدا مانعان من الابصار للاجسام وألوانها  
 (قوله) فيتعلقان بكل موجود قديما كان أو حادثا لكن تعلقهما بالتقديم تعلق تنجيى قديم  
 وبالحادث تعلق صاوى قديم وتعلق تنجيى حادث كما مر (قوله) في أزله ذاته تنابعا كل من يسمع

اذ سمعنا انما يتعلق عادة  
 ببعض الموجودات  
 وهي الاصوات في جهة  
 مخصوصة وعلى وجه  
 مخصوص من عدم  
 البعد والسر جدا  
 وبصرنا انما يتعلق  
 عادة ببعض الموجودات  
 وهي الاجسام والوانها  
 وأكوانها في جهة  
 مخصوصة وعلى صفة  
 مخصوصة وأما سماع  
 مولانا جل وعز وبصره  
 فيتعلقان بكل موجود  
 قديما كان أو حادثا  
 فيسمع جل وعز ويرى  
 في أزله ذاته العلية

ويرى والأزل هو عدم الأولية وحينئذ لظرفية مجازية (قوله) وجميع صفاته الوجودية (أي لا الأحوال ولا الأمور الاعتبارية مثل كونه قبل العالم وبعده (قوله مع ذلك) أي مع سمعه وبصره ذاته وصفاته الوجودية في الأزل ذات الكائنات والحاصل أنه تعالى في الأزل سامع وراء ذاته وصفاته وفيها لا يزال سامع لذاته وصفاته وذوات الكائنات وصفاته قال بعضهم جاء يهودى إلى أشبيلية من على مسافة عشرة أيام إلى أبى عبد الله محمد بن الحليل وذكر اليهودى أن ساجدا الإلأجل مسئلة عجز الناس عنها فاتفق اجتماع أعيان الناس فقال اليهودى أتقولون أن البارى قديم فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمعه قديم فقال الشيخ نعم قال فإذا تعلق سمعه قبل خلق الخلق وأصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر اليهودى وقبل يده فقال له الشيخ وأز يدك أختها وهي أن رؤية الله تعالى قديمة أى بصره وتعلق في الأزل بذاته وصفاته القديمة (قوله في الأزل) هو ما قبل الأزل ومبدؤه خفي تقف عنده العقول فلا يعلمه إلا الله (قوله) كانت من قبيل الأصوات أى كانت الكائنات من قبيل الأصوات وغيرها قوله أجساما أى كان غير الأصوات أجساما أو ألوانا أو أكوانا وكان غيرها كالقادر من الطول والعرض والعمق وكالأضواء (قوله والكلام) أعلم أن الكلام يتنوع باعتبار دلالاته إلى ستة أنواع وذلك لأنه باعتبار دلالاته على طلب الفعل أمره باعتبار دلالاته على طلب التركيب وعلى اعتبار دلالاته على معنى مطابق للواقع خبره وباعتبار دلالاته على طلب العلم باعتبار حال الخلوقات استخباره وباعتبار دلالاته على تواب مستقبله وعدوه وباعتبار دلالاته على وقوع عذاب مستقبله وعيد وتنوعه هذه الأنواع اعتبارى كاعتبار لاحقى وإذا علمت ذلك فاعلم أن الكلام باعتبار كونه ليس أمرا ولا نهيا بل خبرا أو استخبارا أو وعدا أو وعيدا تعلقا تنجيذا يقدما وهو دلالاته في الأزل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب العلم وعلى تواب مستقبل وعلى توقع عذاب كإقدامه وأما تعلقه باعتبار كونه أمر أو نهيا فله تعلق تنجيذى حادث عند وجود الأمور والنهى وهو طلب الفعل من الأول وطلب الترك من الثانى وصلوحي قديم وهو صلاحيته في الأزل للدلالة على طلب الفعل والترك من سيوجد (قوله الذى ليس بحرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يزم من نفي الأخص نفي الأعم ذكر العالم بعدهما أنهما كانا الصوت أعظم من الحرف لأن الكيفية الخاصة عند انضغاط الهواء وانحباسه تسمى صوتا سواء انحبس في مخرج من مخارج الحروف أو في غير ذلك إلا أنما انحبس قبل للكيفية الخاصة عند انحباسه حرف وصوت وإن انحبس في غير مخرج قبل للكيفية صوت فقط (قوله) وتعلق الخ) إنما عبر هنا بالمضارع وفيما تقدم باسم الفاعل حيث قال في القدرة والإرادة والسمع والبصر المتعلقان وفي العلم المتعلقان وتنفذ وأشار المصنف بهذا إلى أن الكلام مساو للعلم في التعلق بالفتح لأن من علم أمر أصح أن يتكلم به والمولى عالم في الأزل بما كان وما يكون وما لا يكون فصيح أن يتكلم به أو هو أن تساوى التعلق لأنهما مختلفان في التعلق لأن تعلق العلم بالكشف وتعلق الكلام بالدلالة فيدل كلامه تعالى على الواجب وعلى المستحيل وعلى الجائز فنكشف له الحجاب وأطلع عليه بفهم منه ذاته تعالى وصفاته كما يفهمان من قوله أنا الله لا اله إلا أنا ويفهم منه أنهما واجبتان لا يقبل واحد منهما الاتقاء ويفهم منه أن الشريك عليه محال وأن اعتقاد وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ويفهم منه الجائزات وأنها مخلوقة لله كما يفهم ذلك من قوله والله خلقكم وما تعملون فإن قلت ما ذكره المصنف من أن الكلام الأزل متعلق بجميع متعلقات العلم الأزل ممنوع وذلك لأن الله قديما ص بعض المكلفين بما عمل أنه لا يقع منهم فيستلزم أن أمره تعلق بوقوع ذلك الأمر ولم يتعلق ببعده وعلمه قد تعلق ببعده وقوع ذلك الأمر فقد تعلق علمه تعالى بما لم يتعلق به أمره الذى هو كلامه فالعلم إذن أعم من الكلام متعلقا وذلك لأن

وجميع صفاته الوجودية  
ويسمع ويرى تبارك  
وتعالى مع ذلك في الأزل  
ذوات الكائنات كلها  
وجميع صفاتها  
الوجودية سواء كانت  
من قبيل الأصوات أو  
من غيرها أجساما  
هكأن أو أكوانا  
أو ألوانا أو غيرها  
(ص) والكلام الذى  
ليس بحرف ولا صوت  
ويتعلق بما يتعلق به  
العلم من المتعلقات  
(ش) كلام الله تعالى

الشيء الذي أمر الله به وعلم بوقوعه تعلق كل من الأمر والعلم بوقوعه وما نهى عنه وعلم بعدم وقوعه تعلق كل من العلم والنهي بعدم وقوعه وأما ما أمر به وعلم بعدم وقوعه كما يمان أي لم يلب فقد تعلق العلم بعدم وقوعه دون الأمر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة متعلقاً بالعلم دون الأمر وحيتئذ فيعض متعلق العلم ليس متعلقاً للكلام فالجواب أن الكلام الأزلي له تعلقات كثيرة قلنا علمت من تنوعه فليس تعلقه منحصرافي تعلق الأمر فكلامه تعالى وإن كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المأمور به باعتباره كونه أمر لكنه قد تعلق به باعتباره كونه خبراً وحيتئذ فلا يمكن أن ينفرد العلم الأزلي بتعلقه لا يكون متعلقاً للكلام الأزلي بوجه من وجوده وتعلقه ومنشأ الغلط حصرت تعلق الكلام في تعلق الأمر وإلحال أن تعلق الكلام أعمن تعلق الأمر (قوله القائل بذاته) احترازاً من كلام الله بمعنى الألفاظ التي تقرأها فإنه ليس صفة أزلية إلخ بل حادثه وكل منهما يقال له كلام الله تعالى وقرآن بالاشتراك كما يأتي (قوله صفة أزلية ليس بحرف ولا صوت) هذا تعريف للأعم لا دخول جميع الصفات فيه إذ يصدق على كل منها أنها صفة أزلية ليست بحرف ولا صوت فكان الأولى أن يزبد في التفسير مدالة على جميع الأمور لأجل إخراج بقية الصفات (قوله ولا يقبل العلم) أي المطلق وهو ترك الكلام سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير للمولى أيكم أو معها (قوله وما في معناه) أي وهو ما يتبس بمعناه أي بمعنى العلم وقوله من السكوت يبان لما في معنى العلم وما جعل السكوت في معنى العلم لأن السكوت عدم مقيداً له ترك التكلم مع القدرة عليه وإذا علمت أن كلامه القديم لا يقبل العلم ولا السكوت تعلم أنه ليس معنى كلم الله موسى تكلياً إنما ابتدأ الكلام بعد أن كان ساكناً ولا أنه يسمي كالمسكت وإنما المعنى أنه أزال الحجاب عن موسى وخلق له سمعاً وقواه حتى أدرك كلامه القديم ثم منعه بعد ذلك وردماً كان غليظاً قبل سماع كلامه (قوله ولا التبعض) أي ولا يقبل التبعض بمعنى التبعض أي لا يقبل أن يكون مبعضاً لأبعض وأجزاء بخلاف كلامنا فإنه ذو أجزاء فقولنا زيد قائم كلامه جزآن الجزء الأول زيد والثاني قائم كذلك أقرر شيعتنا وهو أظهر من قول بعض الحواشي معنى كونه لا يقبل التبعض أنه لا يقبل أن يكون بعضاً من شيء أو يكون شيء بعضاً منه (قوله ولا التقدم ولا التأخير) أراد به فلازم هو التقدم والتأخر لأنه هو الذي من صفات الكلام أي أن كلامه تعالى لا يقبل التقدم ولا التأخر أي بخلاف كلامنا فإنه يقبل ذلك فإذا قلت زيد قائم وعمرو جالس فالجمله الأولى متقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الأولى ثم إن نفي قبوله للتقدم والتأخر لازم لنفي تبعضه أي نفي كونه ذا أبعاد وأجزاء فعلقه على ما قبله من عطف اللازم على اللزوم (قوله أي دال) أشار بذلك إلى أن تعلقه تعلق دلالة (قوله التي لانهاية لها) أي في نفس الأمر والمولى يعلمها تفصيلاً ومع ذلك يعلم أنها لا تنتهي (قوله وهو الذي عبر عنه إلخ) فيمان هذا يقتضي أن الصفة القديمة مدلوله للنظم الطبيعي المعجز مع أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة وأجيب بأن النظم الطبيعي لما كان دالاً على ما تدل عليه الصفة القديمة يتعصر للنظم المذكور دالاً على الصفة دلالة عرفية إذ قد تعرف أن الدال على شيء مدال على ما تدل عليه ذلك الشيء وقآن أريد الدلالة العقلية قدر مضاف في الكلام فقوله وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرب (قوله المعجز) أي الذي أعجز البلقاء والقصاص عن الاتيان بمثل أقصر سورة منه وسبب ذلك أن معجزة كل نبي كانت من جنس ما هو مشتهر في زمنه قوسى لما كانت السحرة موجودين في زمنه بكثرة كانت معجزة تهازلها الصانع تهازياً كل غيره المعجز ذلك للسحرة وعيسى لما كان في زمن كثرة الأتباء كانت معجزة نبرأه الأكمة والأبرص وأحياء الموتى المعجز ذلك لهم وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لما كثر في زمنه القصاص والبقاء كانت معجزة القرآن المعجز لهم عن معارضته بالآتيان ولو بمثل أقصر سورة

القائم بذاته هو صفة  
أزلية ليس بحرف ولا  
صوت ولا يقبل العلم  
وما في معناه من السكوت  
ولا التبعض ولا التقدم  
ولا التأخير ثم هو مع  
وحده متعلق أي دال  
أزلاً وأبداً على جميع  
معلوماته التي لانهايتها  
وهو الذي عبر عنه  
بالنظم المعجز

منه (قوله المسمى) أى النظم وقوله أيضا أى كاتسمى الصفة (قوله حقيقة لغوية) أى فكلام الله مشترك اشتركا كالغفيا يطلق على كل من النظم والصفة إطلاقا حقيقيا لوضعه فى اللغة (قوله لوجود الخ) اعترض بأن الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وانما يحتاج لها الجواز فلاحاجة لقوله لوجود الخ وجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله حقيقة دون غيره وليس إشارة للعلاقة فمن تسمية الدال باسم المدلول المنقضى أن الاملاق مجاز فينا فى قوله وألا حقيقة لغوية وما نصله انه انماسمى النظم المعجز بكلام الله لدلالة النظم على كلام الله وعلى مدلول كلام الله على ما تضمن من ارادة الدلالة العرفية أو العقلية أو انه علم لوجه اضافته لله على كل تقدير أى سواء قلنا انه نزل بلفظه أو نزل بمعناه واللفظ من عند الله أو من عند جبريل أو من النبي (قوله بحسب الدلالة بالاحلول) أشبهنا إلى أن وجود الشيء فى الشيء اما أن يكون بحسب حاوله فيه كوجود زيد فى المسجد واما أن يكون بحسب دلالة عليه كوجود المعنى فى اللفظ وما هنا وهو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة فى النظم المعجز من هذا القبيل فعنى وجود الصفة فى النظم انه دال عليها أو على ما تدل عليه لأنها معلقة فى لان التقديم لا يحمل فى مكان والالزام الحدوث وكلا يقال ان كلام الله تعالى فى اللفظ المعجز لا يقال كلام الله تعالى فى لسان أو قلب أو مصحف وان أراد بكلام الله اللفظ المعجز تأدبا (قوله ويسميان) أى الصفة القديمة والنظم المعجز (قوله قرأ أيضا) أى كايسميان بكلام الله (قوله محجوب عن العقل الخ) أى عن كل عقل حتى عن عقول الرسل أى وحيدته فالتعاريف المتقدمة رسوم ثم ان المحجوب عن حقيقة هو النفس لانها هى التى شأها ادراك الأمور وانما أسند المحجب للعقل لكونه آلة فى ادراكها وبليلة فذاته تعالى وصفاته لم تعد للبشر ولا تفرهم كقائل تعالى لا تدركه الأبصار أى لا تدركه على وجه الإحاطة به (قوله بعد معرفته ما يجب الخ) وأما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض فى لكنه حتى نفي (قوله وما يوجد فى كتب علماء الكلام من التمثيل) أى لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسى والمراد بالتمثيل التشبيه وحاصله أن المعتزلة يقولون ان الكلام لا يكون الاحروفا وأصواتا وحيدته فلا يتصف به المولى بحيث يكون قائما به لتلازم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكلما أنه خالق للكلام فى غيره ورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسى ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام الله كذلك أى ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة قوهم فليكن كلام الله كذلك انهما متباينان فى الحقيقة بل هما متباينان لان كلامه تعالى قديم وكلامنا النفسى حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه أن أن كلامنا ليس بحرف ولا صوت وان تبايننا فى الحقيقة ان قلت هذا احتجاج على المعتزلة بمحل النزاع لان المعتزلة ينكرون تسمية ما يجملنا انسانا فى نفسه كلاما ويردون ذلك للارادة اولا لم ينظم الصيغة وانها خواطر قلت كلامهم هذا ساقط لمخالفة لاملاق العرب عليه كلاما قال الأختل

ان الكلام فى القواد وانما • جعل اللسان على القواد دليلا

فلما كان دعواهم الراد واضح البطلان ومجرد جدال منهم لم يكتفوا بأهل السنة بزاعمهم فزعموا منزلة العلم (قوله وما يوجد) مبتدأ خبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تمنعون الخوض فى الصفات وتقولون انه لا يعلم كنهها الا الله سمع أنكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا النفسى فاجيب بأن القصد بالتشبيه المماثلة فى الصفة السلبية وهى كون كل ليس بحرف ولا صوت لافى الصفة والحقيقة ان حقيقة متباينة (قوله فى الشاهد) أى الكاشف فيما شاهد من المخلوقات (قوله وكلامنا النفسى) أى والحال أن كلامنا النفسى والمراد به الكلام الذى يجرى به الانسان على قلبه وليس المراد به القرآن المحزون فى الحافظة لان

المسمى أيضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية لوجود كلامه عز وجل فيه بحسب الدلالة لا بالاحلول ويسميان قرأنا أيضا وكنه هذه الصفة وسائر صفاته تعالى محجوب عن العقل كذا انه جل وعز فليس لاحد أن يخوض فى الكنه بل بعد معرفته ما يجب لذاته تعالى وصفاته وما يوجد فى كتب علماء الكلام من التمثيل بالكلام النفسى فى الشاهد عند ردهم على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام فى الحروف والأصوات لا يفهم منه تشبيه كلامه بجل وعز بكلامنا النفسى فى لكنه تعالى وجل عن أن يكون ههنا فى ذاته أو صفاته أو أفعاله وكيف يشوهم أن كلامه تعالى مماثل لكلامنا النفسى وكلامنا النفسى أعراض

حادثه بوجدها فيها التقديم  
والأخير وطروا البعض  
بعد علم البعض  
الذي يتقدمه و يترتب  
وينضم بحسب وجود  
جميع ذلك في الكلام  
اللفظي فمن توهم هذا  
في كلامه تعالى فليس  
بينه وبين الحشوية  
ونحوهم من المبتدعة  
القائلين بأن كلامه  
تعالى حروف وأصوات  
فرق وإنما مقصد العلماء  
بذكر الكلام النفسي  
في الشاهد النقص على  
المعتزلة في حصرهم  
الكلام في الحروف  
والأصوات فقليل لهم  
ينتقض حصرهم ذلك  
بكلامنا النفسي فانه  
كلام حقيقة وليس  
بحرف ولا صوت وإذا  
صح ذلك فكلام مولانا  
أيضا كلام ليس بحرف  
ولا صوت فلم يقع  
الاشتراك بينهما إلا في  
هذه الصفة السليوية  
ان كلام مولانا جل  
وعز ليس بحرف ولا  
صوت كما أن  
كلامنا النفسي ليس  
بحرف ولا صوت أما  
الحقيقة فبأنه الحقيقة  
كل البانية فاعرف هذا  
فقد زلت هنا أقدام  
تؤيد بنور من الملك

هذا لا يتصف بتقديم ولا تأخير (قوله حادثة) وصف الأعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود  
بعد عدم ان قلنا بنى الأحوال وأما على القول بشيئها فهو الوصف الوجودي أو الثبوتي وعلى كل حال فلا  
يطلق العرض على الأمر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) أراد بهلازمها وهو التقديم والتأخير لأن  
الكلام إنما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على الملزوم (قوله وطروا البعض)  
أي بأن تجري على قلبك يد قائم ثم تجري عليه عمرو جالس فقد انضم الأول بطروا الثاني (قوله ويترتب)  
عطف على أعراض والمراد بترتبه أنه يوجد شيئا فشيئا وينضم الأول بحصول الثاني وهذا لازم للتقديم  
والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) أي وجود هذه للذكورات في الكلام النفسي مثل وجودها في  
الكلام اللفظي (قوله فمن توهم ذلك) أي المائة بينهما في الصكنة (قوله الحشوية) بسكون الشين  
نسبة للحشو لأنهم يقولون في القرآن كلام حشوا لا معنى له وفتحها نسبة إلى الحشا وهو الجانب لقول  
الحسن البصري حين نكلموا معه وهم في أمام حلقة قد درسه ووجد كلامهم ساقطا غافلا لما عليه الجماعة  
ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها وقوله فليس بينه وبين الحشوية فرق أي من جهة القول أن صفة  
الكلام حادثة وإن كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف وأصوات والكلام النفسي المشبه للكلام  
الله خال عن الحروف والأصوات (قوله فقليل لهم الخ) تقدم أن هذا احتجاج على الخصم محل النزاع  
لأن المعتزلة ينكرون أن مافي النفس يسمى كلاما وردوه للآراء وقد حشوا فلا يظهر الرد عليهم بالنقص وإنما  
يظهر الرد عليهم بأقامة الدليل على ثبوته لكن العذر لأهل السنفان دعوى المعتزلة ذلك كما كانت  
واضحة البطلان لم يكتروا ينزعهم واحتجوا عليهم بما يزعمه وأن لم يسلموه (قوله إلا في هذه  
الصفة السليوية) هذا حصر اضافي أي لاقى الكسوة وإنما قلنا ان الحصر اضافي لاشتراكها في اضافي الاحتياج  
لمحل يقوم ان به (قوله كل المبانية) أي مبانية تامة وذلك لأن لوازمها متبانية فان من لازم كلام الله  
أن يكون قديما ومن لازم كلامنا الحدوث فتباينا والتباين في الوازم دليل على التباين في الموزومات  
وأشار بهذا إلى أن المبانية مقولة بالتشكيك فبانية الحجر للبياض أضغن من مبانية السوداء للبياض  
(قوله فقدرت هنا أقدام) أي عقول شبه العقول بالأقدام واستعار الأقدام للعقول استعارة تصريحية  
وزلت ترشيح (قوله العلم) أي كثير العلم وكثر تعابره كثير متعلقاته والافعل الله الواحد على التحقيق  
له متعلقات كثيرة وأما العبد فقليل له علم واحد متعلقاته كثيرة فقليل ان علمه متعدد بتعدد معلوماته (قوله)  
وهنا انتهى في العقيدة ما عد من صفات المعاني) فأئدة الأخبار بهذه الجلة مع علم الواقع على العقيدة  
بضمونها التوطئة لتقسيمه صفات المعاني على الوجه الآتي وقوله ما عدا البناء لافعل أو المفعول (قوله)  
وحاصلها الضمير راجع لأقرب مذكور وهو صفات المعاني ويحتمل على بعد دعوه على العقيدة أي  
محصل ماني العقيدة وقوله أنهي أي المعاني (قوله تنقسم إلى أربعة أقسام) أي باعتبار التعلق وعدمه  
فالتي لا تتعلق بالحياة والتي تتعلق ينقسم باعتبار عموم تعلقه لأقسام الحكم العقلي وعموم تعلقه بالممكنات  
وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة أقسام الأول العلم والكلام والثاني القسرة أو الإرادة والثالث السمع  
والبصر (قوله لا يتعلق بشيء) أي بأمر من الأمور لا موجود ولا معدوم وفائدة بيان التعلقات والنسب بينها  
إيضاح الصفات وبيان تغايرها لأن اختلاف التعلقات يوجب تغاير الصفات في الحقيقة وحاصل ماني المقام  
أن تقول ان الحياة لا تتعلق بشيء فيبقى من صفات المعاني ستة مضروبة في خمسة وهي الباقية بعد أي  
واحدة اعتبرت نسبتها من الستة لتغيرها فالحاصل ثلاثون والنسب أربع لكن نسبة التباين ساقطة إذ ليس  
بين شيئين من متعلقات الصفات تباين بين ثلاثة التساوي والعموم والخصوص المطلق والوجوبي والحاصل  
من ضرب ثلاثة في ثلاثين تسعون وفي بعضها تكرار وإخالي عنه خمسة عشر فتمتها كلام المصنف فلا  
العلم. وهنا انتهى في العقيدة ما عد من صفات المعاني وحاصلها أنها تنقسم إلى أربعة أقسام قسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة وقسم يتعلق

نظير بتفصيله لعدم حاجة الذكر اليه اهـ يس (قوله بالممكنات فقط) أى سواء كانت ذواتا أو وصفات (قوله بجميع الموجودات) أى واجبة كانت أو ممكنة ذواتا أو صفات (قوله وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه العبارة توهم عدم تعلقهما بتصور أطراف الحكم كمتصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس كذلك بل علمه تعالى كأن تكشفه بالإحكام تكشف به أطرافها وكان كلامه يدل على الحكم يدل على أطرافه ولولا جميع أقسام الحكم العقلي وبمعلقاته لكان أحسن (قوله فى التعلق) أى باعتبار التعلق وأما باعتبار ذواتها فالتباين وكان الأولى أن يقول فى المتعلق أى باعتبار المتعلق وذلك لأن العموم أعلاهما باعتبار ما باعتبار ذواتها فالتباين وكذلك باعتبار التعلق فتأمل (قوله العلم والكلام) أى يتعلق كل منهما بالواجبات والجزائز والمستحيلات بخلاف غيرهما فإنه إما متعلق بأمرين أو بأمر واحد فكل ما يتعلق به السمع والبصر أو القدرة والإرادة تعلق به العلم ولا يتكسب إلا جزئيات بأن يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر أو القدرة والإرادة وأما عكسه كذا بأن يقال كل ما يتعلق به العلم تعلق به السمع والبصر أو القدرة والإرادة فهو فاسد لمصدق نقيضه وهو بعض ما يتعلق به العلم لا يتلقى به السمع والبصر أو القدرة والإرادة (قوله وبين متعلق السمع والبصر) الأولى حذف بين من هنا لأن بين الأولى مغنية عنها (قوله فتزبد القدرة الخ) أى فتستفرد القدرة والإرادة عن السمع والبصر بالممكن للمعلوم فإن القدرة والإرادة يتعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق تخصص بالنسبة للإرادة فإن شاء المولى أبقى عدمه بالقدرة فاستمر وان شاء قطع عدمه بهما فوجدوا والمراد بالممكن للمعلوم أى فى حالة إخراجهم من عدم ولا يتعلق به السمع والبصر لأنهما إنما يتعلقان بالموجودات (قوله ويزيد السمع والبصر يتعلقهما بالموجود الواجب) أى وينفرد السمع والبصر عن القدرة والإرادة بتعلقهما بالموجود الواجب كذاتاته وصفاته فهما يتكشفاً له تعالى بكل من السمع والبصر ولا تتعلق بهما القدرة والإرادة لأنهما إنما يتعلقان بالممكنات (قوله بالموجود الممكن) أى فإنه يتعلق به السمع والبصر لتعلقان تجزئيا أحدهما عند وجوده وكذلك القدرة والإرادة لتعلقا به إن قلت تعلق القدرة والإرادة بالممكن الموجود بالفعل مشكل لأنهما إن تعلقتا بوجوده لم تحصيل الحاصل وإن تعلقتا بعلمه كان خروجاً عن فرض المستلزم كونه موجوداً أى مستمر الوجود قلت إنهما يتعلقان به تعلق قبضة فإن شاء المولى أبقى وجوده بهما وإن شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده بعلمه تأمل (قوله وهى أدراكه تعالى الطعوم والروائح ونحوهما) كالنعومة والخشونة والليونة واليبوسة والحرارة والبرودة ونحوها ظاهراً للعبارة أنه أدراك واحد يتعلق بهذه الثلاثة أعنى المنوقات وهى الطعوم والمشومات وهى الروائح والملموسات كالنعومة والخشونة والليونة صرح به المصنف فى شرح الكبرى أنها ثلاثة أدراكات أدراك يتعلق بالمنوقات وأدراك يتعلق بالمشومات وأدراك يتعلق بالملموسات فجدله الثلاثة خاصة فائتمت باعتبار الجنس الصادق بالثلاثة فالأدراك المتعلق بالمنوقات كالأدراك حلاوة السكر عند وضعه على اللسان وأدراك المشومات كالأدراك الرائحة الطيبة أو القبيحة عند وضع ذى الرائحة كالمسك مثلاً أو الحبيطة قريباً من الألف وأدراك الملموسات كالأدراك لينة الجسم أو نعومته عند مسه باليد إذا علمت ذلك فاعلم أن بعضهم أثبت الإدراك المتعلق بالأمور الثلاثة لله لكن بغير اتصال قادره الحوادث حرارة الجسم ونعومته موقوفة على وضع أيديهم على الجسم وأما المولى فيترك ذلك من غير توقة على شئ وكذلك يقال فى أدراك حلاوة السكر وأدراك رائحة المسك مثلاً والحاصل أن أدراكنا يتوقف على اتصاله بصاحبه لذاته وإيلاهم وأدراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا يصاحبه لقوله لا يعلم فليس أدراكه كدراكنا وبهم

بالممكنات فقط وهو اثنتان القدرة والإرادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو اثنتان السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام وأعم الصفات المتعلقة فى التعلق العلم والكلام وبين متعلق القدرة والإرادة وبين متعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه فتزبد القدرة والإرادة بتعلقهما بالمعلوم الممكن ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب لذاتهما ولا ناجل وعز وصفاته ويشترك القسمان فى تعلقهما بالموجود الممكن وإنما اقتصر فى العقيدة على هذه السبع ولم يعد معها الصفة الثامنة وهى أدراكه تعالى الطعوم والروائح ونحوها من الكيفيات

يقول ليس له ادراك لأن المولى يدرك هذه الأشياء الثلاثة وتنكشفه بعلمه لا بصفتها وقيل بالوقف وهو الأصح فجملة الأقوال ثلاثة ولو جود هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق عليه تركه ولم يعد صفته ثامنة بخلاف السبعة المتقدمة فلا تنافي عليها ذكرها هذا حاصل كلام الشارح (قوله التي تستدعي) أي تقتضي بحسب العادة اتصالات أي بالذوات والمسموعات والملموسات فأنت لا تدرك حلاوة السكر مثلا إلا إذا اتصل بالقوة الذائقة بأن تضعه على اللسان لأن وضعه على اليد فلا تدركها عادة وإن جاز عقلا فيجبوز أن يخبر في الله تلك العادة فتدرك حلاوة السكر بينك أو أفتك أو لسانك من غير اتصال (قوله) لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة) حلة قوله لم يدركا يشعر به قوله فلاجل ما وقع الخ ويحتمل أنه حلة قوله وإنما قصر ويمكن أن يكون من باب التنازع أن قلت ان السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما فقد قيل انهما نوعان من العلم وأنه يغني عنهما فكان الأولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص بهما بخلاف السمع والبصر فقد ورد النص بهما أعجب بأن المراد بقوله لوجود اختلاف فيه أي الخلاف القوي بخلاف الخلاف في السمع والبصر فإن القول بردهما للعلم قول ضعيف (قوله من غير اتصال بها) أي بالمشمومات والذوات والملموسات بخلاف الحادث فإنه لا يدرك تلك الأمور إلا اتصالها بها بأن يضع هذه الأمور على لسانه أو على أنفه أو يضع يده عليها كالمس (قوله ولا تسكيف) أي ولا تصنف الذات العلمية بلذة عند ادراكها حلاوة السكر مثلا ولا تصنف بالآلم عند ادراك حرارة الصبر مثلا (قوله من الذات) بيان لما جرت العادة أن تسكيف به ذوات عند ادراك المشمومات والمذوات والملموسات (قوله ونحوهما) أي كالحراوة والبرودة والحاصل كل منهما عند لمس الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص منا إذا وضع يده على جسم حار تسكيف يده بالحراوة وهكذا وأما المولى فيدرك الحراوة والبرودة ولا يتكيف بهما (قوله بكل موجود) هذا يناق ما تقدم وذلك لأنه قد تقدم أنه على القول بثبوت صفة الادراك نقول أنه يتعلق بالذوات والمسمومات والملموسات وبما هنا يقتضي أن صفة الادراك على القول بثبوتها تتعلق بكل موجود سواء كان مشموما أو ملموسا أو مسموعا ومبصرا كان ذلك المسموع والمبصر قديما أو حدا حتى أنه يدرك ذاته وصفاته بهذا الادراك وأجيب بأن هذا إشارة لطريقة ثانية والحاصل أن المسئلة ذات أقوال ثلاثة الأول أنها ادراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشيء خاص وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بثلاثة أمور وقيل أنه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا القول فله تعلق صاوحى قديم وتنجيزى حادث بالنظر لنواتنا فكشف ذواتنا تنجيزى حادث وصلابته في الأثر لا تكشف ذواتنا وأوصافها عند وجودنا صاوحى قديم وتعلقه بذاته وصفاته تعالى أي انكشافها به تنجيزى قديم وأما على القولين الأولين فله تعلق تنجيزى حادث وصاوحى قديم (قوله لعدم ورود السمع به) فيه أن هذه العلة تقتضي الجزم بعدم ثبوته لا بالوقف فكان الأولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع الاتفات للشاهد والحاصل أن المنتج للوقف بالنظر لمجموع الأمرين عدم وروده وثبوته في الشاهد وأما لو نظر لعدم ورود السمع به وحده كان منتجا لعدم ثبوته ولو نظر لحصول ذلك الادراك في الشاهد لتقيل ثبوته لأن ما لم يثبت للغائب وثبت للشاهد فإنه يثبت للغائب قياسا له على الشاهد (قوله لعدم ورود السمع به) أي بأصافه تعالى بالادراك في مقام يقتضي تعلقه بمعلوم أو مشموم أو ملموس وأما وصفه بالادراك في مقام يقتضي علمه وإبصاره وسمعه فقد ورد بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (قوله على الجميع عليه) أي على ما انعقد عليه إجماع المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة إلا ينعقد إجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من المتكلمين يقولون بنفي هذه السبعة المعاني بل يقولون أنه قادر بذاته عام بذاته أي من غير قدر وقوعه زائد ين على ذاته الآن يقال مراده الجميع

التي تستدعي في حقنا بحسب العادة اتصالات لأجل الخلاف الذي في هذه الصفة هل هي في حق تعالى ترجع إلى العلم أم هي زائدة على العلم ويكون ادراكه تعالى تلك الأمور يدرك زائدا على العلم من غير اتصال بها ولا تسكيف الذات العلمية بما جرت العادة أن تسكيف به ذواتنا عند هذا الادراك من الذات والآلام ونحوهما وتعلق هذا الادراك على هذا القول في حقه تعالى بكل موجود كسمعه جبل وعز وبصره والذى اختاره بعض المحققين في هذا الادراك الوقف لعدم ورود السمع به فلاجل ما وقع فيه من هذا الخلاف تركنا هذه في صفات المعاني واقصرنا على المجموع عليه وبالله تعالى التوفيق

عليه عند ما تفتأ هل السنة (قوله ثم سبع الخ) ثم هنالست لترتيب الصفات باعتبار الزمان لانها كلها قديمة بل للترتيب الاخباري قال بعضهم الاولى ان يقال ان تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مرتبة عليها في التعقل اذ تعقل العالمة مثلاً بعد تعقل قيام العلم بالذات وتربتها عليها في التعقل لا يقتضي الهمة بينهما لأن كلا منهما قديم وحديث فمخبر معنى الواو أو أعبر بهما للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل ولما قول بعضهم ان ثم للترتيب الربوي لأن رتبة المعنوية تدور رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية التثبوت فقط ورتبة المعاني الوجود ففقه نظر لأن كون المعنوية بغير رتبة التثبوت لا يقتضي انها مفضولة تعالت صفاتها بنوع كل ذلك بل كل من المعاني والمعنوية كما لكمال الشرف فلا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال هذه الصفات هذه الصفة أو هذه أفضل من هذه وهذا أي عدم التفاوت باعتبار ذاتها فتم تفاوت باعتبار التعلق فيقال هذه أكثر تعظيماً من هذه ولا يقال هذه أفضل من هذه لكثرة تعلقها لماني ذلك من اساءة الأدب ولا يصح أن يقال انه عبر بتم هنال بعد المعنوية عن المعاني لأن هذا انما يصح في السلوب لأنها عديمة والعدي ليس بصفة حقيقة على ما قيل فهو يعي من رتبة الوجود بخلاف التثبوت فانه قريب من الوجود وقوله ثم سبع الخ عطف على قوله قبله ثم يحل سبع صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله وهو قوله فلما يجب لموا لا عشر من صفة لأن محل كون الصحيح أن العطف على الأول عند تكرار المعاني مالم يكن العطف بحرف مرتب ولأن المصنف قد أعاد العامل في الجملة إلى قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات وحذف التاء هنا من العدد لأن المعدود مؤنث وهو صفات أو لأن المعدود مخوف وعند حذفه يجوز الأمران اثبات التاء وحذفها (قوله معنوية) نسبة للمعنى الذى هو واحد المعاني للقاعدة فإما أريد بالنسبة لجمع ينسب المفرد كما قال ابن مالك \* والواحد اذ كرتا نسباً للجمع \* فاندفع ما يقال كان الاولى للمصنف أن يقول تسمى صفات معانية لانه نسبة للمعاني وانما نسبت هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لماني التعقل (قوله ملازمة الخ) الملازمة مقابلة فيفيد كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك لكن أنت خير بأن المقصود افادة لزوم المعنوية للمعاني فكان الامحس أن يقول وهي لازمة لأن يقال انه عبر بالملازمة اشارة إلى أن المعنوية لازمة لمساو المعاني لانه أعم منها ثم اعلم أن التحقيق في هذه المعنوية وعدم ثبوتها لأن الحق في الأحوال اذا كان كذلك فكان الاولى للمصنف تركها كترك الادراك الخلاف فيه قال قلت كيف يكون التحقيق فيها مع أن منكرها يكفر بالجواب أن الكافر انما هو نافيها المثبت لضدها كالثاني لكونه علماً وهو مثبت لكونه جاهلاً وأما الثاني لأن يكون له صفة قديمة يقال لها الكون علماً وهو مثبت لاكتشاف الاشياء له ازالة ذاته فلا ضرر في ذلك وأما صفات المعاني فتفي ز يادتها على الذات مع اثبات أحكامها لها موجب للفسق فقط وأما نفيها مع اثبات أضعافها فهو كفر (قوله فرع الانصاف الخ) أي فرع في التعقل لانها أوجدها والا كانت حادثة ولا قائل به والاوى أن يراد بالفرعية هنا اللزوم بدله التعبير بالملازمة في اللزوم والشرح وكأنه قال لأن الانصاف بها لازم للانصاف بالسبع الاولى (قوله فان انصاف محل من المحال) أي ذات من النوات (قوله لا يصح الا اذا قام به العلم الخ) أي لان الصفة انما توجب حكماً لمن قامت به والحاصل أن انصاف محل بالمعاني يوجب انصافه بالمعنوية لان الاولى ملازمة والثانية لازمة (قوله فصار) أي فيسبب ما قرره انما صارت الخ (قوله أي ملازمة ط) أشار به إلى أن المراد بالتعليل التلازم فمضى كون المعاني عللاً للمعنوية أن المعاني ملازمة للمعنوية والمعنوية لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللاً في المعنوية انها أوجدتها (قوله فلها) أي فلا سجل كون المعنوية ملازمة للمعاني ملازمة ولا سجل تفرع الانصاف بالمعنوية على الانصاف بالمعاني نسبت هذه أي المعنوية إلى تلك أي المعاني التي هي جمع لكن

(من) ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية وهي ملازمة للسبع الاولى (ش) انما سميت هذه الصفات معنوية لان الانصاف بها فرع الانصاف بالسبع الاولى فان انصاف محل من لثقال بكونه علماً أو قادراً مثلاً لا يصح الا اذا قام به العلم أو القدرة وقس على هذا افسارت السبع الاولى وهي صفات المعاني عللاً لهذه أي ملازمة لها فلها نسبت هذه الى تلك ففيل فيها صفات معنوية

ولهذا كانت هذه سمياً  
مثل الأولى قايماً في لفظ  
المعنوية ياء النسب  
نسبت إلى المعنى والواو  
فيها بدل من الالف التي  
في المعنى (ص) وهي  
كونه تعالى قادر أمر يدا  
وعالم وحيا وسمياً  
وبصير وموت كما (ث)  
لما كانت هذه الصفات  
للمعنوية لازمة لصفات  
المعنى ترتبها على حسب  
ترتيب تلك فكونه  
تعالى قادر لازم للصفة  
الأولى من صفات  
المعنى وهي القدرة  
القائمة بذاته تعالى  
وكونه مجل وعز مريدا  
لازم للارادة القائمة  
بذاته تعالى وهكذا إلى  
آخرها واعلم أن عدم  
لهذا السبع في الصفات  
هو على سبيل الحقيقة  
أن قلنا بصفات الأحوال  
وهي صفات ثبوتية  
ليست بموجودة ولا  
معدومة تقوم بموجود  
فتكون هذه الصفات  
المعنوية على هذه  
صفات ثابتة قائمة بذاته  
تعالى وأما أن قلنا بنفي  
الأحوال وأنه لا واسطة  
بين الوجود والعدم كما  
هو مذهب الأشعري  
فإن ثابت من الصفات  
التي تقوم بالذات إنما

القاعدة أنه إذا أريد النسبة لشيء نسب لغيره كاسم (قوله ولهذا) أي لأجل الملزومية المتقدمة وأولاً  
التعرف المذكور كانت هذه المعنوية سبعاً مثل الأولى وليس معنى قوله ولهذا أي لأجل نسبتها للمعنى  
الذي هو أقرب من ذكر (قوله نسبت إلى المعنى) أي الذي هو مفرد المعنى كما هو القاعدة في النسبة  
للجمع (قوله والواو فيها بدل من الالف) إن قلت إن الالف في المعنى يدل على الياء بدليل قوله في الثانية  
معنيين فإنها رجعت الالف لأصلها وهو الياء في النسبة بحيث يقال معنوية قلت رجوع الالف لأصلها  
وعدم إبدالها وإيازم عليه اجتماع ثلاث يأتسح كسر احداها وهذا موجب للثقل (قوله وهي كونه  
تعالى قادراً الخ) أي فالمعنوية المذكورة صفة ثابتة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدرة فعندنا صفتان  
احداها موجودة وهي القدرة والثانية ثبوتية لا يمكن رؤيتها وهي الكون قادراً وهكذا يقال في الباقي  
واعلم أن هذه الصفات للمعنوية السبع واجبة تعالى إجماعاً على مذهب أهل السنة والمعتزلة وعلى  
القول بثبت الخال وعلى القول بنفيها واختلاف انما هو في معنى قياسها بالذات العلية كأي في قال  
بنفي الخال قال معنى كونه عالماً مستلماً هو قيام العلم به وليس هناك صفة أخرى زائدة على قيام العلم ثابتة  
في خارج الذهن ومن قال بالخال قال معنى كونه عالماً صفة أخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة  
ليست بموجودة بالاستقلال ولا معدومة عناصرها بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم أي إسهام تبلغ  
درجة الوجود ولم تنقطع لدرجة العلم (قوله ترتبها) أي ترتيباً جعلياً لا عقلياً ولا طبعياً فالزوم علة  
في الترتيب محسن له لا موجب له (قوله على سبيل الحقيقة) نطلق الحقيقة على ما قبل المجاز وهي الكلمة  
المستعملة فيها وضعته ونطلق على نفس الأمر فيقال في الحقيقة عالم أو عالم حقيقة أي في نفس الأمر  
فقولنا شارح على سبيل الحقيقة يصح أن يراد به كل من المعنيين والمعنى على الأول أن استعمال لفظ  
صفة للمعنوية استعمال اللفظ في موضع له لأن الصفة حقيقة في الوصف الوجودي والثبوت في هذا  
القول ولا تطلق على الأمر الاعتباري المجاز وكذا إطلاقه على الأمر السلبى مجاز على الأصح وقيل  
أنه حقيقة وعلى الثاني أنه موافق لما في نفس الأمر (قوله ثبوتية) أي منسوبة لثبوت من نسبة  
الجزئيات السلكي وانما نسبت لثبوت لانها ثابتة في خارج الذهن وهو معنى ثبوتها في نفسها (قوله  
ليست بموجودة) أي في خارج الأعيان بحيث يمكن رؤيتها (قوله ولا معدومة) أي في خارج الأذهان  
بحيث تكون معدومة عناصرها بل واسطة بين الموجود والمعدوم (قوله تقوم بموجود) أي كالذات  
العلية وكنواً تناولا يقل قياسها بثابت لانها تابعة للمعنى الموجودة وهي لا تقوم الوجود على أنها  
لوقامت بثابت لصح أن يقوم بها ثابت آخر وهو جرافيزم التسلسل (قوله على هذا) أي على القول  
بثبوت الأحوال (قوله ثابتة) أي في نفسها (قوله وأما أن قلنا بنفي الأحوال) أي مطلقاً نفسية كانت  
أو معنوية (قوله أمأندة) أي للمعنوية فعبارة أي فغيرها عن قيام المعنى بالذات وأما الوجود فعين  
الذات وعلى هذا القول فالتدريج يجب معرفته من الصفات اثنا عشر الخمسة السلبية والمعنى السبعة  
وأما الكون قادر الخ وإن وجب ذلك لله ووجب علينا اعتقاده إلا أنها ليست بصفات لان قيام المعنى بالذات  
أمر اعتباري والاعتبار يأتى لاسمى صفات (قوله عن قيام تلك) أي عن قيام المعنى بالذات فكونه  
قادر انفس قيام القدرة بذاته وكونه عالماً بنفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لأن هذه ثبوتية في الخارج  
عن الذهن) أي بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا ينافي أنها أمر اعتباري ثابت في نفسه بقطع النظر  
عن اعتبار المعنى وفرض الفراض كالإمكان والحادث وإن كان ثبوتها أضف من ثبوت الأحوال  
على القول بها فالأحوال الصفة قارة في الذات بخلاف الاعتبار الثابت في نفس الأمر فانه غير قار في  
الذات وهناك أمر اعتباري لثبوت نفسه بل انما يثبت باعتبار المعنى فالأمر الاعتباري ينقسم

هو السبع الأولى التي هي صفات المعنى أمأندة فعبارة عن قيام تلك بالذات لان هذه ثبوتية في الخارج عن الذهن

فسمين قسم له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض القارض وليس بصفة راسخة  
 في الثبات بخلاف السكون علما على أنمال فانه راسخ في الثبات وقسم لا تحقق له الا في الدهن مثال الثاني  
 أن نعتقد الكبريم بخلافه لا يثبت له الا باعتبار المعتبر في شيء آخر وهو أن تتعلق انما هو للعاني  
 وأما المعنوية على القول بثبوتها فلا تتعلق لها اكتفاء بتعلق المعاني وأيضا تتعلق حال والحال لا يثبت  
 للحال (قوله) وما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة) أي ومن جملة ما يستحيل في حقه تعالى وهو  
 خبر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستئناف والسبب والتناء للطلب أي ومن جملة ما يطلب الشارع  
 من المكلف أن يحيل عن الله وينفي عنه عشرون صفة وإطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم  
 والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال الشيخ ليس وفيه نظر لان الصفة كالصحو  
 بما لا يقوم بذاته وصرحوا بأن زيداً يتصف بالعمى وإن لم يكن العمى في نفسه موجودا في الخارج وتقدم  
 أن التقدم من صفاته تعالى وقد صرح المصنف بأن سبلي ٨١ وبالجملة فإطلاق الصفة على الأمر المسمى قيل  
 انه مجاز وقيل انه حقيقة قال السكتاني وجعل السبب والتناء للطالب بعيد لان الطلب الذي تدل عليه  
 السبب والتناء انما يكون من فاعل الفعل نحو استغفر واستعان وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى وما يطلب  
 المكلف استتبعه عن الله بل المراد ومن جملة ما يطلب الشارع من المكلف أن يحيل عن الله والذي  
 يظهر أن السبب والتناء هنا لمطوعة أفعال نحو أراحه فاستراح وأحله فاستحال أي قبل الاحالة وحينئذ  
 فالعني ومن جملة ما يقبل الاحالة والتي عن الله عشرون صفة وعبر عن التبعية إشارة الى عدم حصر  
 المستحيل فياذكر من العشرين لان المستحيلات أضداد لما وجب له من الكالات وكالاته تعالى لا تنتهي  
 فكذلك أضدادها لكن ما نصب لنا عليه دليلا عقليا أو نقليا من الكالات وهو العشرون صفة كلنا  
 بعرفتها وبعرفة أضدادها تفصيلا ومالام ينصب لنا عليه دليلا عقليا ولا نقليا يكفينا بعرفته ولا بعرفه  
 أضدادها تفصيلا بل اجالا فيجب علينا أن نعتقد أنه كالات لا تنتهي وأنه يستحيل عليه أضدادها ان  
 قلت قد ذكر المصنف أن الأضداد عشرون وأنت اذا تأملت كلامه وجدت أنها أكثر من عشرين لانه ذكر  
 الارادة أضدادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلة والطبيعة وكذا العلم فالجواب أن أضداد الارادة كلها اربعة  
 شيء واحده هو الكراهية والعلة وأضداد العلم كلها اربعة لشيء واحد وهو الجهل فصارت الأضداد  
 عشرين بهذا الاعتبار (قوله) وهي أضداد الخ) هذا من مقابلة الجمع بالجمع فتقتضي القسمة آحادا أي ان  
 كل واحد من هذه ضد واحدة من تلك (قوله) مراده الخ) هذا الجواب عما يقال قضية قوله وهي أضداد  
 العشرين الأولى أن التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الأولى الواجبة كلهم من تقابل الضدين  
 وليس كذلك بل منما هو كذلك كالتقابل بين العجز والقدرة ومنه ما هو من تقابل الشيء والأخص  
 من تقضيه كالتقابل بين الوجود والعدم فان تقضي الوجود لا وجود وهو أعم من العلم بناء على القول  
 بالحال لان الوجود صادق بالعدم وصادق بالثبوت وهو الحال التي هي واسطة بين الوجود والعدم وأما على  
 القول بنفي الحال فالعدم مساو لتقضي الوجود ومنما هو من تقابل الشيء والمساوي لتقضيه كالتقدم  
 والحدوث وحاصل الجواب أن مراد المصنف بالضد هنا الضد اللغوي وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا  
 أو عدميا لا الضد الاصطلاحي وهو خصوص الوصف الوجودي للمقابل لثله (قوله) كل منافي الخ)  
 هذا ضابط للضد اللغوي لا تعريف له فصيح دخول كل فيه (قوله) سواء كان وجوديا أي موجودا  
 يمكن رؤيته بحاسة البصر كالعجز فانه صفة وجودية قائمة بالمعجز وكلوت فانه صفة موجودة قائمة بالميت  
 (قوله) أو عدميا أي مفقود بالعدم من نسبة الجزئي للكل وذلك كالعدم (قوله) كل ما ينافي صفة الخ)  
 أي سواء كان هذا حقيقة أو مساو لتقضيها أو أخص منه (قوله) لان الصفات الأولى لا تقرر وجودها

(ص) وما يستحيل في  
 حقه تعالى عشرون صفة  
 وهي أضداد العشرين  
 الأول (ش) مراده  
 بالضد هنا الضد اللغوي  
 وهو كل منافي سواء  
 كان وجوديا أو عدميا  
 فكأنه يقول يستحيل  
 في حقه تعالى كل ما ينافي  
 صفة من الصفات الأولى  
 لان الصفات الأولى  
 لا تقرر وجودها

له تعالى عقلا وشرعا) المراد بالوجود الثبوت أى لا تقرر ثبوتها بالدليل العقلي والدليل الشرعي وان كان الناهض هو العقلي فباعد السمع والبصر والكلام ولوازمها والسعى في هذه الستة قوله لا تقرر وجوبها الخ قال بعضهم لعل فيه تغليباً والافاضات المعنوية لم تقرر وجوبها عقلا ولا شرعا بل هي عند الاشعري من قبيل المدومات لانها أمور اعتبارية عنده كأمرو قد يقال ان المنصلم بدع الاتفاق على تقرر وجوبها يحتاج لما ذكرنا ادعى مجرد تقرر الوجوب وتقرر الوجوب صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالعنى لا تقرر وجوبها وفقاً وخلافاً تدبر (قوله وقدرت) جملة حالية (قوله لازم) جواب لما (قوله وأنواع المناقاة الخ) لما ذكر أن المراد بالصد هنا الهند الغوى وهو كل منافاة وكانت أنواع المناقاة مما اختلف فيه المناطقة والاصوليون ذكر ما عند المناطقة فيها وما عند الاصوليين فقال وأنواع المناقاة ر يعقوب غير قوله وأنواع الاتفاق بل أربعة (قوله أربعة) دليل الحصر فيها أن المتقابلين اما أن يكونا وجوديين أو وجودياً وعندياً فان كانا وجوديين فلا يخلو اما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أو لا الأول المتضايقان كالأبوة والبنوة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وان كان أحدهما وجودياً والآخر علمياً فان اعتبر في العدمي كون محلهما بل لا للوجود كالبحر والعلمي بالنسبة لا بد مثلاً لا بالنسبة للحادث فعدم وملكة وان لم يعتبر ذلك فتقابل التقيضين كسواد لا سواد وهذا الدليل مبنى على أن المتقابلين لا يكونان علميين ولادليل عليه كقوله العلامة السعد والحق أن مقابل العدمي قد يكون علمياً كالامتناع وان لا امتناع والعلمى وان لا جمعى بمعنى رفع العلمى وسلبه أهم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبحر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا فتزيد أقسام المتقابل على الأربعة بل المذكورة (قوله فكل نوع من هذه الأنواع الأربع بمقتضى الاجتماع فيه بين الطرفين) أى ولا يمكن أيضاً ارتفاع الطرفين بالنسبة للتقيضين وأما بالنسبة لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالأربعة أنواع انما تشترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك الأنواع مختلفة في التناقى بين الطرفين شدة وضعفها وقواها التقيضان لأن تنافيهما بالذات وتناقى غيرهما بالعرض بيان ذلك ان أخبر مثلاً متصف بوصفين الأول ككونه خير أو هو ذاتي له والثاني كونه ليس شر أو هو عرضي والتقيض وهو الأخير ينفي الوصف الذاتي والصد وهو شر ينفي الوصف العرضي ولا شك أن مانفي الوصف الذاتي أقوى مما نفي الوصف العرضي فثبت أن التقيض أقوى من الصد وأيضاً مناقاة الصد كالسواد مثلاً للبياض ليس لذاته بل لكونه يستلزم تقيض ضده مثلاً فيلزم من صدق سواد مثلاً صدق لا يبيض ويلزم من صدق يبيض صدق لا سواد فلو صدق يبيض وسواد لا اجتماع يبيض ولا يبيض وسواد ولا سواد وهو محال بدهة وكذلك يلزم في المتضايقين والعدم والملكة فإذا قيل للعلماء مانع من اجتماع الضدين كالبياض والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالأبوة والبنوة ومن اجتماع العدم والملكة كالعلمي والبصر فقل لو اجتمع الضدان أو المتضايقان أو العلم والملكة لزم اجتماع التقيضين وهو محال بالدهة وذلك لأن كلا من الضدين مستلزم لتقيض ضده والمتضايقان كل منهما مستلزم لتقيض الآخر وكذلك العلم والملكة واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لتقيض الآخر بحسب المحل لا بحسب المفهوم وبهذا اندفع ما يقال ان الخلاف بين كل منهما مستلزم لتقيض الآخر فقتضاء أنهما لا يجتمعان والازم اجتماع التقيضين مثلاً للبياض والحركة خلافاً والحركة تستلزم لاسكون وهو شامل للابيض والبياض يستلزم لاسواد وهو شامل للأحركة فإذا اجتمع البياض والحركة اجتمع يبيض ولا يبيض وحركة ولا حركة وحاصل الدفع أن الاعتراض مبنى على أن المراد استلزام كل واحد لتقيض الآخر بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام بحسب المحل (قوله أما التقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه) اعلم أن التناقض كما يكون بين

له تعالى عقلا وشرعا  
وقدرت أن حقيقة  
الواجب لا يتصور في  
العقل عدمه من أن لا  
يقبل جل وعز الانصاف  
بما ينافي شيئاً منها  
وأنواع المناقاة على ما  
تقرر في المنطق أربعة  
تنافى التقيضين وتنافى  
العدم والملكة وتنافى  
الضدين وتنافى  
المتضايقين فكل نوع  
من هذه الأنواع الأربع  
لا يمكن الاجتماع  
فيه بين الطرفين أما  
التقيضان فهما ثبوت  
أمر ونفيه

القضايا يكون بين المفردات فتقيض شجر لاشجر وتقيض زيد لازيد وتقيض زيد قائم زيد ليس بقائم  
 اذا تقرر ذلك فنقول الشارح فهما ثبوت أمر ونفيه محتمل أن يكون تعريفا للتناقض في المفردات وهو  
 المناسب للعلم لأن الكلام فيها ويحتمل أن يكون التعريف للتناقض مطلقا كان في المفردات أو  
 القضايا بأن يقال قوله ثبوت أمر أي في نفسه أو لغيره وقوله ونفيه أي في نفسه أو عن غيره ويكون الشارح  
 قصد زيادة القاعدة بإدراج تناقض القضايا وان كان الكلام ليس فيها وزيد الخبر خبر كان قلت ان  
 التقيضين المفردين ليس ثبوت الشيء ونفيه بل الشيء الذي أثبت والذي في كزيد لازيد والتناقض  
 الواقع في القضايا ليس ثبوت المحمول للموضوع ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كإظهاره بل القضية  
 الثابتة أثبت في احدها المحمول للموضوع ونفي في الأخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع قلت في  
 الكلام حذف صنف أي التقيضان هذان اثبات أمر ونفيه فإن قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض  
 القضايا يصح فياذا اختل شرط من الشرط والمعتبرة في التناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان  
 كما اذا قلت زيد يصلي وعمر ولا يصلي وزيد لا يقرأ زيد يصلي عند الظهور زيد لا يصلي عند  
 الاصحار والحال انهما ليسا من التقيضين اذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما قلت لا نسلك لأن الضمير  
 في قوله ونفيه يعود على الأمر الثابت وهو اذا اختل شرط من الشروط لا يصح أن التثني هو المثبت  
 بعينه بل غيره بالاعتبار فالمعنى ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر بعينه ان قلت ان التعريف غير مانع لصدقه  
 على العلم والملكة كما في قولك عمي وبصر وذلك لأن قوله ثبوت أمر ونفيه أعم من أن يكون المحل قابلا  
 للملكة أم لا قلت لا نسلك صدق التعريف على العلم والملكة وذلك لأن المراد بقوله ونفيه أي رفعة إرادة النفي  
 قولنا بصر وعمي لا يصح عليهما ثبوت أمر ونفيه لأن نفي بصر لا يصروا معي فليس نفيه وان  
 كان مساويا لنفيه وتعرف العلم والملكة بثبوت أمر ونفيه فهو من التعريف بالمزوم وإرادة اللازم  
 لانه يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر المعنى فاطلق النفي وأراد المعنى فافهم كذا ذكره الشيخ الماوي  
 (قوله كتبوت الحركة) أي كالحركة الثابتة وقوله ونفيها لوقال كالحركة المنفية كان أولى (قوله وأما  
 العلم والملكة) اعلم أن الملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء كالصرف أنه أمر وجودي قائم  
 بالعين والعلم عبارة عن انتفاء تلك الملكة عن المحل الذي شأنه أن يصف بتلك الملكة وقت انتفاها  
 فنقول الشارح عما من شأنه أن يصف به أي عن المحل الذي شأنه أن يصف به وقت النفي والتمثيل  
 لمقابلة العلم للملكة بقا به المعنى للبصر بناء على منهج الحكماء وعند المتكلمين المعنى وصف وجودي  
 قائم بالعين كالصبر وحينئذ فالتقابل بينهما من تقابل الضدين واعلم أن الاعتبار في تقابل العلم والملكة  
 أن يكون عمل العلم قابلا للملكة وقت انتفاها ولا يفتي كون عمل العلم قابلا باعتبار شخصه أو نوعه  
 أو جنسه القريب أو البعيد من غير أن يكون قابلاها وقت انتفاها فتألف الحقبة عن الكسوة أي من  
 جاء أو انابت حينئذ لم تنبت من قبيل عدم الملكة لأن هذا وقت الحقبة من محل من شأنه أن يصف بها  
 وقت انتفاها بخلاف انتفاء الحقبة عن الأمر كان عشرين فإنه ليس من قبيل عدم الملكة لأنه ليس  
 شأنه أن يصف بها وقت انتفاها عن عنوان كان قابلاها بحسب الشخص وكذلك ليس من قبيل عدم الملكة  
 نفي الحقبة عن المرأة لانتفاها قبلها بحسب الوقت والشخص وان قبلتها بحسب النوع وهو الانسان وكذا  
 نفيها عن الفرس لأنها لا قبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصها ولا بحسب نوعها وان قبلتها بحسب جنسها  
 القريب وهو الحووف وكذا ليس من قبيل عدم الملكة نفي الحقبة عن الشجر لانه لا قبلها بحسب الوقت  
 ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وان قبلها بحسب جنسها القريب وهو جسم تام وكذا ليس منه نفي الحقبة  
 أي انتفاؤها عن الحائط لأنها لا قبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلتها بحسب

كتبوت الحركة ونفيها  
 وأما العلم والملكة فهما  
 ثبوت أمر ونفيه هما  
 من شأنه أن يصف به  
 كالصبر والمعنى مثلا  
 فالصبر وجودي وهي  
 الملكة والمعنى نفيه هما  
 من شأنه أن يصف به  
 بالبصر ولهذا يقال في  
 الحائط أعمى

جنسها وهو مطلق جسم وكذا ليس من قبيل عدم الملكة اثبات العمى للألـ كمه أو العقب لـ الأول  
 أما يقبل البصر بحسب النوع والثاني إنما يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه انتفاء الحركة  
 الإرادية عن الجبل لأنه إنما يقبلها باعتبار جنسها وهو الجسم (قوله لا) ليس من شأنه أن يتصف  
 بالبصر أي بحسب الوقت وكذا لا يقبل الاضافه بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس  
 القريب ولا المتوسط وإن قبل الاضافه به باعتبار الجنس البعد وهو مطلق جسم (قوله عادة) أي في  
 العادة المستمرة والافيجوز أن يتصف بصره بالعادة (قوله وهذا) أي هذا القيد هو قوله عما من شأنه  
 أن يتصف به فارق هذا النوع وهو العلم والملكة والتقيضين (قوله مقيد الخ) مفاد العبارة أن بين  
 العلم والملكة والتقيضين عموما وخصوصا مطلقا مع أن بينهما التباين والجواب أن قوله التقيضان  
 لا يتقيدان بذلك أي بالثانية التي ذكره بل يتقيدان بعد ما فطر التباين والحاصل أن العلم والملكة  
 ملحوظ فيه الثانية أي كون المحل الذي نقيت عنه الملكة شأنه أن يتصف بهما بحسب الوقت والتقيضان  
 ملحوظ فيهما عدم تلك الشائنة فالتقيض المنفي يشترط في كونه هيضاً أن لا يكون شأنه التبوؤ (قوله فيهما  
 المعنيان) هذا يشعر بأنه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى (قوله الوجوديان) أي اللذان يمكن  
 رؤيتهما هذا وصف كاشف اذ صفة المعنى لا تكون الوجودية لكنه دفع بما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس  
 ذاتا ولو كان عديما وخرج به التقيضان والعلم والملكة (قوله اللذان) بينهما غاية الخلاف أي بينهما  
 الخلاف الثاني وفسره الشارح بالتنافي بأن لا يجتمعا في شمول البياض والصفرة والبياض والحركة وفسره  
 بعضهم بغاية التنافي كالبياض مع السواد أما البياض والصفرة فتنافيان فقط لا متضادان فالتنافي مقول  
 بالتشكيك وهذا خارج بهذا القيد قال وهذا أصل حقيقة التضاد وإن كان ما قاله الشارح مشهورا وعلى  
 هذا فاذن بدأ أقسام المناقاة على أربعة (قوله ولا يتوقف عقلياً أحدهما) أي ولا يتوقف تعقل أحدهما  
 ونصوره على تعقل الآخر أي تصور وخرج بهذا القيد التضاد بأن قلت أنه ما خرج من قوله المعنيان  
 الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والتضاد في لسانه الثانية وحيث أنه  
 فلا حاجة للاتيان بقوله ولا يتوقف الخ لإخراج المتضادين أجيب بأنهما لو كانا متباينين لكانا  
 كأن يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودي ما ليس عديما أي كلاً في المتضادين ولا شك أنه بهذا المعنى شامل  
 للمتضادين أي بهذا القيد تحقيقاً لا إخراجاً كما ذكره شيخنا وذكر بعضهم أن المراد بقوله المعنيان  
 الوجوديان أهم من أن يكونا موجودين في الخارج فقط أو في الذهن فقط أو فيهما فلذا احتاج لإخراج  
 المتضادين بقوله ولا يتوقف الخ (قوله وما شالهما البياض والسواد) أي فانهما معنيان وجوديان بينهما  
 غاية الخلاف لا يمكن اجتماعهما أي انصاف محل واحد لهما (قوله) ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما  
 أي فكأنه قال الأمر أن الوجوديان اللذان بينهما تناف بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد باجتماعهما  
 انصاف المحل الواحد بهما فإن تصرف الصديق المذكور وغيره مانع لصدقه على التالين فانهما أمران  
 وجوديان بينهما تناف لأنه لا يمكن اجتماعهما يصح ارتقاعهما ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر  
 أجيب بأن المراد بقوله بينهما غاية الخلاف أي بينهما تناف منسوب لاختلاف فيخرج المثالان لأن بينهما  
 تنافاً منسوبا للمثالين (قوله من البياض مع الحركة مثلاً) أي وكذا كل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما  
 كالقدر والعلم والأكل والقيام وغير ذلك (قوله) إذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحرراً كالبياض أي  
 فالخلافاً بجواز اجتماعهما أي انصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على مفارقه لا آخر أو ما قياهما بمحل  
 على أن يكون كل منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مثلاً الجسم هل يجوز زعقاً أن تقوم به

لأنه ليس من شأنه  
 أن يتصف بالبصر عادة  
 وهذا فارق هذا النوع  
 التقيضين فإن كلام من  
 النوعين وإن كان هو  
 ثبوت أمره وفيه لكن  
 التقيض في تقابل العلم  
 والملكة مقيد بنفي  
 الملكة عما من شأنه أن  
 يتصف بهما وفي التقيضين  
 لا يتقيد بذلك وإنما  
 الضدان فهما المعنيان  
 الوجوديان اللذان  
 بينهما غاية الخلاف ولا  
 تتوقف عقلياً أحدهما  
 على تعقل الآخر وما شالهما  
 البياض والسواد  
 ومرادنا بغاية الخلاف  
 التنافي بينهما بحيث  
 لا يصح اجتماعهما  
 واحتراز بذلك من  
 البياض مع الحركة مثلاً  
 فانهما أمران وجوديان  
 مختلفان في الحقيقة  
 لكن ليس بينهما غاية  
 الخلاف التي هي  
 التنافي لصحة اجتماعهما  
 إذ يمكن أن يكون المحل  
 الواحد متحرراً كما  
 أبيض وأما التضاد

الحلاوة والسواد على أن تكون الحلاوة عين السواد ولا يجوز فقال بعضهم بالمتع لما يلزم عليه من ثبوت التضاد وعدمه للشيء ولحدوث ذلك لأن السواد من حيث كونه سوادا يضاد البياض ومن حيث كونه حلاوة لا يضاد فلو كان السواد حلاوة تزام أنه مضاد للبياض وغير مضاده وكون الشيء مضادا للشيء وغير مضاده باطل بالبداهة لما فيه من اجتماع التقيضين فما أدى له باطل وقال بعضهم يجوز ذلك عقلا وليس في ذلك اجتماع التقيضين لأن شرط انتفاء اتحاد الجهة وهنالك تفتقد ذلك لأن مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالكون سوادا وعدم مضادته من حيث اتصافه بالكون حلاوة والقول الأول وهو القول بالمتع قول المحققين وطردوا ذلك في الحادث كما مثلنا وفي القديم فيمتنع أن تكون القدرة مثلا عاملا وذلك لأن القدرة خاصيتها التأثير في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علما لكانت بالخاصية الأولى تضاد العجز وباعتبار الخاصية الثانية لا تضاده وإنما تضاد الجهل فيلزم أن القدرة تضادة للعجز غير مضادة له وهذا باطل لأنه اجتماع التقيضين فما أدى إليه باطل (قوله فيما الأمران الوجوديان) خرج التقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي اللذان بينهما تناف أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله وتوقف الخ) خرج الضدان كالحركة والسكون والسواد والبياض (قوله وتوقف عقلية أحدهما) أي تعقل أحدهما تصويره على تعقل الآخر وتصوره (قوله كلابورة) هي كون الحيوان متولدا عنه آخر من نوعه والنبوة كون الحيوان متولدا عن آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو محجاز وهو يحتاج لقرينة ولم توجد فلا أحسن أن يقال إن التعر يفهم على كلام الحكماء من أن الإضافات موجودة (قوله لأنهم موجودان في الخارج) أي في خارج الذهن بحيث يمكن رؤيتهما (قوله لا وجود لهما في الخارج عن الذهن) خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى أن الأمور النسبية كالإضافات وغيرها أعراض موجودة دليل ما ذكره المحققون من أنها اعتباريان لا وجود لهما في الخارج أن الإضافات لو كانت موجودة لكانت متصلة في محل وحاولوا في المحل اضافي فهو موجود فيكون حلافي في محل وحاوله إضافة فيكون موجودا حلافي في محل وهكذا فيلزم القسلسل في الموجودات فتعين أنها اعتبارات لا قيام لها بمحل فهي ليست من جهة العالم لأن العالم عبارة عن الموجودات والأحوال على القول بثبوتها وليس منه الاعتبار بقسميه واستدل من قال بوجود الإضافات بالقطع بفوقية السماء وتحتية الأرض وأبوة زيد وبنوة عمر وسواء وجد اعتبار العقل أولي وجد فيكون ذلك وجوديا لا اعتباريا عقليا ورد بان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كقولنا زيد أعلى وهذا لا يستدعي وجود الفوقية والعلى إذ لا تلازم بين صلق التقيض وجود طرفيهما في شيء آخر وهو أن تعريف المتضايقين غير مانع لصدقه بالتلازمين اللذين بينهما لزوم بين البعض الأخص كالأربعة والزوجية فإنه إذا تعقل أحدهما زعم تعقل الآخر والجواب أن التلازمين المذكورين وإن كان يلزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر ألا أنه لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في المتضايقين والحاصل أن تعقل الزوجية تابع لتعقل الأربعة يعقل الأربعة متوقفا عليه بخلاف الأبوة والنبوة فإن تصور كل واحد منهما متوقف على تصور الآخر (قوله وأهل الأصول يجعلون أقسام المناقاة) أي الواقعة بين المعاني إذ لا تنافي بين النوات (قوله اثنين) أي أنهم يردون الأقسام الأربعة عند المناطقة إلى اثنين لأنهم ليس عندهم ما فيه المناقاة الا اثنين لأنهم يشتبون التلازم فيقولون بالتنافي بينهما بامتناع اجتماع طرفيهما (قوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في التقيضين) مراده أنهم استغنوا بذكر التقيضين عن ذكر العدم والملكية فقد سكتوا عن ذكرهما استغناء بذكر التقيضين بقرب العدم والملكية منهما لدخولهما تحت مطلق الإيجاب والسلب وإن اختلف صدق ذلك وليس المراد بادخالهم العدم والملكية في التقيضين لأنهم جعلوا العدم والملكية

فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وتوقف عقلية أحدهما على عقلية الآخر كالأبوة والنبوة مثلا والمراد بالوجود في المتضايقين أن كلا منهما ليس معناه عدم كذا لأنهما موجودان في الخارج إذ من المعلوم عند المحققين أن الأبوة والنبوة أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن وأهل الأصول يجعلون أقسام المناقاة اثنين فقط تنافي الضدين وتنافي التقيضين ويجعلون العدم والملكية داخلين في التقيضين والمتضايقين داخلين في الضدين

من أفراد التقيضين لتباينهما في الواقع لاختلافهما حكما وصورة لان التقيضين لا يرتفعان والعدم والملكة يرتفعان وذلك لان التقيضين بالملكة وفيها بصيغة السلب والعدم والملكة ملكة وصفة تقابلها وتنافيها خالية عن أداة السلب وان كان معناها انتفاء فالبصر ولا بصر تقيضان والمعنى والبصر عدم وملكة وقوله والتضايقين أى ويجعلون التضايقين داخلين في الضدين مرادهم أنهم استفنوا بذكر الضدين عن ذكر التضايقين فندسكتوا عنهما استغناء بذكر الضدين تقرب التضايقين منهما من جهة أنه لا سلب فيهما وليس المراد أنهم جعلوا التضايقين من أفراد الضدين لتباينهما لان الضدين أمران وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر والتضايقان أمران اعتباريان يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كلما قرره شيخنا تبعا لبعضهم • وأنتخير بان اسقاط العدم والملكة والتضايقين محل بذكر أنواع التقابل وذكر بعضهم ان مراد الشارح بقوله ويجعلون العدم والملكة داخلين في التقيضين أى يجعلونهما من أفراد التقيضين ويطلق عليهما التقيضان في اصطلاحهم فيعرفون التقيضين بتعرف عام بحيث يشملهما فهو اصطلاح مخالف لجعل الاقسام أربعة وقد وقع في كلامهم ان السلب والاحتياج يطلق بمعنى عام يشمل العدم والملكة وكذا أقوله ويجعلون التضايقين داخلين في الضدين أى أنهم يجعلون التضايقين من أفراد الضدين ويعرفون الضدين بأمر عام يشملهما كأن يقال مثلا الضدان أمران وجوديان متقابلان ليس أحدهما سلبا للآخر سواء توقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أم لا فهو اصطلاح مخالف لمن جعل الاقسام أربعة (قوله) ولهذا يقولون الخ) الاشارة لاجتماع تعقل العدم والملكة داخلين في التقيضين والتضايقين في الضدين أى لاجل هذا السخول يقولون ان المعلومات أى الامور التي تتعقل وتعلم منحصرة في أربعة ولم يقولوا منحصرة في ستة (قوله الثلاث) اما بدل من اقسام اومن أربعة وعلى كل فهو مجرور اما بالضاف على الاول أو بحرف الجر على الثاني على الصحيح ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره رأى في فهو بدل مقطوع والبدل يقطع كما صرح به ابن هشام (قوله لان المعلومات) أى من المعاني لامن القنات (قوله ان امكن اجتماعهما) أى كالبياض والحركة والعلم والقدرة (قوله فان لم يمكن مع ذلك) أى مع عدم امكان اجتماعهما (قوله وان امكن مع ذلك) أى مع عدم امكان اجتماعهما (قوله نخرج من هذا أن القسم الاول الخ) أو رد عليه أنه لم يخرج منه أن الخلافين يرتفعان لانه لم يتعرض لارتفاعهما فيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الآن يقال قوله وهما يجتمعان ويرتفعان الخ كلام مستأنف (قوله كالكلام والقعود) أى فانهما يرتفعان اذا كان المحل قائما ساكنا (قوله والثاني التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) قد قرر أن العدم والملكة داخلان عندهم في التقيضين فالتضيض أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان أى لا يسقان ولا يكملان وهذا مشكل لانهم صرحوا بأن العدم والملكة يكملان لعدم الموضوع فان الشخص المعلوم لا يصدق عليه المعنى ولا البصر فكيف مع هذه الخاصة للعدم والملكة بكونان داخلين في التقيضين وحاصل الجواب ما تقدم أن المراد بدخولهما تحت التقيضين الاستغناء بذكر التقيضين وتعرّفهما عن ذكر العدم والملكة وتعرّفهما بتعرّف خاص لان العدم والملكة والتقيضين اشتركا في أن كلا منهما ثبوت أمره ونفيه وان اختلافهما في شيء آخر وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكة وهي أنهما يكملان لعدم الموضوع فرجعت المخالفة في عددها أربعة أو اثنين لانه لا يفتى لاطائل تحته بل مضر لا يباهم خلاف المقصود والحاصل أن كلا من المناطقتين الاصوليين معترف بثبوت العدم والملكة في نفس الامر وانما الخلاف بينهما من جهة أن المناطقة يعرفونها بتعريف خاص والاصوليين يستنون بتعريف التقيضين لقرنهما (قوله والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان عليه أن يزيد مع اختلافهما في

ولهذا يقولون المعلومات ومنحصرة في أربعة اقسام الثلاثين والضدين والخلافين والتقيضين لان المعلومات ان أمكن اجتماعهما فهما اختلافان والا يرتفعان فهما التقيضان وان أمكن مع ذلك ارتفاعهما قائما أن يختلفا في الحقيقة أولا الاول الضدان والثاني التلثان نخرج من هذا أن القسم الاول من هذه الاقسام اختلافان وهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام والقعود لا يرتفعان والتاين التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان

الحقيقة لاجل اخراج المثالي لكنهم عول على فهم ذلك من وجه المحصر (قوله لعدم علمهما) انما قيد ارتفاعهما بعدم علمهما لانه لا واسطة بين الحركة والسكون اذ لا يتخلو الحرم عنهما مادام موجودا والضدان اذا كان لا واسطة بينهما فان ارتفاعهما انما يكون بعدم علمهما واما اذا كان هناك واسطة بين الضدين بالبياض والسواد فانهما يرتفعان مع بقاء الحمل متصفا بالوسائط كالجرة والصفرة (قوله والرابع المثالي لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان المناسب ان يزعم علم اختلافهما في الحقيقة لاجل اخراج الضدين لكنهم عول على فهم ذلك من وجه المحصر (قوله واحتج بعض اصحابنا) فيه اشارة الى خلاف المعتزلة القائلة باجتماع المثالي والحاصل ان أهل السنة يقولون المثالي لا يجتمعان واحتجوا بما ذكره الشارح وقالت المعتزلة للمثاليين يجتمعان وتمسكوا بأن شدة السواد للجسم من اجتماع سوادين فأكثر فاثوب المصوغ يزداد سوادا باعادة للقدور وما ذاك الا باجتماع المثالي وهما السودان وورديان الثوب المذكور تماق عليه انواع من السواد واحدا بعدوا حدا لها مجتمع فالسواد الاول ذهب وخلفه سواد أقوى منه (قوله بأن الحمل لو قبل المثالي الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطية وحذف الاستثنائية منه وتقريره لو قبل الحمل المثالي لزم ان يقبل الضدين لكن قبول الحمل للضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت لللازمة في الشرطية خفية بينها بقوله فان القابل (قوله فان القابل للشيء الخ) حاصله ان الحرم اذا قبل البياض القائم به فالأمر يقوم به ذلك البياض المخصوص أو يبيض آخر مثله أو ضده كسواد أو حمر أو ثلاثة لا يجتمع ولا اثنان منها بل متى حل واحد منها لم يحل غيره (قوله فيخلفه ضده) أي فيخلف ذلك المثل المتنفي ضد قديقال هذا في حيز المنع لانه لا يجوز أن يتخلو الحمل عن ذلك التل الزائمه عن ضده لان وجود المثل الثاني مانع من وجود التل والصد لشغل الحمل على أن ذلك الضد الذي خلف المثل المتنفي ضد ذلك التل المتنفي لا ضد للتل الباقي فلم يلزم اجتماع الضدين قال الشيخ الملوي وهذا ممنوع للقاعدة للقرنة أن الحمل اذا قبل عرضا ما فلا يتخلو من القبول له أو مثله أو ضده وحيث تدفع على تقدير لو قبل الحمل مثلي واتنى أحد المثاليين عن الحمل قبل الحمل ضد ذلك المتنفي للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك الاجواز اصابه فيلزم اجتماع الضدين اذ ضد أحد المثاليين ضد الآخر لصدق التعريف عليه واعلم أنه على القول بالتحاد مع الحادث وان تعدد متعلقه لا يرد اشكال وهذا القول اعتمدته اللقاني والذي اعتمدته المصنف تعدد العلم بتعدد المعلوم وعليه فيقال ان تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متجانسة بل هي متخالفات سواء تآملت متعلقها كالعلم ببياضين أو اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهومن اجتماع المختلفات لا من اجتماع الاسان كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ الملوي أنه على القول بتعدد العلم بتعدد المعلوم لا بد من القول باجتماع المثاليين والقول بان كل علم قائم بجوهر فر دلائها مجتمع في جوهر واحد (قوله وهي العلم والحادث الخ) اعلم ان ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان ضده من المستحيلات دليله عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله سمعي فضده من المستحيلات دليله كذلك (قوله ثم ما ينافي الخ) ثم هنا مجرد الترتيب (قوله لعدم تقيض الصفه الاولى وهي الوجود) فيه ان العلم اخص من تقيض الوجود لان تقيض الوجود لا وجود وهو يصدق بالعدم وبالتبوت هذا على القول بثبوت الاحوال وأما على القول بنفيها فالعدم مساو لتقيض الوجود والحاصل ان العدم ليس تقيضا للوجود بل امامساو لتقيضا وأخص منوعا لجيبا من المراد بقوله تقيض الصفه الاولى أي مناف لها وكذا يقال في قوله والحادث تقيض الصفه الثانيه وهي التقدم وطرو العلم تقيض الصفه الثالثه وهي البقاء لان الحادث ليس تقيضا للتقدم بل اخص من تقيضه لان تقيض التقدم لا قسم وهو يصدق بالحادث أي الوجود بعد عدمه وبالأعدام الازلي وتو لا نطرو العلم مساو لتقيض

لعدم علمهما الذي هو الحرم والرابع المثالي لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض والبياض واحتج اصحابنا على ان المثالي لا يجتمعان بأن الحمل لو قبل المثالي لزم أن يقبل الضدين فان القابل للشيء لا يتخلو عنه أو عن مثله أو ضده فلو قبل المثالي لجاز وجود أحدهما في الحمل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال (ص) وهي العدم والحادث وطرو العلم (ش) اعلم أنه رتب هذه العشرين المستحيلة على حسب ترتيب العشرين الواجبة فذكر ما ينافي الصفه الاولى ثم ما ينافي الثانيه وهكذا على ذلك الترتيب الى آخرها فالعلم تقيض الصفه الاولى هي الوجود والحادث تقيض الصفه الثانيه وهي التقدم وطرو العلم ويسمى الفناء هو تقيض الصفه الثالثه وهي البقاء

البقاء وهو لا بقاء (قوله واستحالة العدم الخ) القصد من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحدوث وطرو العدم على العدم ليس من عطف المبين وكذلك عطف القسم والبقاء على الوجود بل أمام عطف الخاص على العام أو من عطف اللازم على الملزوم ولأجل أن القصد ماذكره الشارح بقاء المؤثرة بالسببية بقوله فيما يأتي ففقط الخ (قوله تستلزم استحالة الصفتين) وجهه أن طرو العدم عبارة عن العدم الظاهري وهو جزء من مطلق العدم وكذا الحدوث التي هو الوجود بعد عدم جزء من جزئيات مطلق العدم باعتبار أن العدم لازم له أي للحدوث ومن المعلوم أنه إذا اتفق الكل اتفقت جزئياته (قوله لم يتصور) أي العدم أي لم يصدق العقل بحصول العدم سابقا ولا لاحقا والأولى حذف هذا لأنه لا حاجة له وكان يقول لأن في العدم المطلق يلزمه في جزئياته التي هي أعدام مقيدة (قوله وهذا) أي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين الأخيرتين تعرف الخ وذلك أن استحالة العدم واستناعه مساو لتلوجوب الوجود إذ كل ما وجب وجوده استحالة عدمه وبالعكس لأن الحق في الحال والواسطة كإمكان استحالة الصفتين الأخيرتين مساوية لوجوب القدم والبقاء وإذا ثبت التساوي بين الملزومين واللازمين لزمنه التساوي في بيان الأوزم فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث وطرو العدم ووجوب الوجود مستلزم للقسم والبقاء (قوله أن وجوب الوجود الخ) أي لأن الوجود إذا كان واجبا أي لا يقبل الانتفاء بحال أي لا سابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب القدم والبقاء وذلك لأن القسم في العدم السابق والبقاء في العدم اللاحق (قوله فعطف القسم والبقاء هنالك على الوجود من عطف الخاص على العام أو اللازم على الملزوم) فيه بحث من وجوه وأولها أن مقتضى قوله سابقا واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الأخيرتين عليه وقوله بعده بهذا تعرف أن وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء إذ التفتت له في العطف الزوم لا العموم والخصوص ثانيا أن كلامه حيث جعل الوجود عاما يقتضي أنه كسليه جزئيات من جعلها القدم والبقاء وهو لا يصح لأنها مسليان والوجود غير سلي لأنه إما عين الذات أو حال واجبة للذات وكيف يصح أن يكون السلي من أفراد الوجودي ثالثا أن مقتضى كونه من عطف اللازم على الملزوم بطلان جعله من عطف الخاص على العام لأن اللازم أماما للمزوم أو أعم منه والمطابق لذلك أن يجعل من عطف العام على الخاص لا من عطف الخاص على العام وأجيب بأن مراد الشارح بقوله فعطف القدم والبقاء أي باعتبار وصفهما بالوجوب وقوله على الوجود أي بهذا الاعتبار وقوله من عطف الخاص على العام مراده بالخاص ما كان متحملا لفرد لا ما كان جزئيا ومراده بالعام ما كان متحملا لفردين لا ما كان كليا ولا شك أن وجوب الوجود وهو عدم قبول الانتفاء سابقا ولا حاقا متحمل لفردين القدم والبقاء وكل منهما متحمل لفرد واحد بيان ذلك أن وجوب الوجود في قوة قضية كلية قائمة لا بنفي وجوده بحال والقدم في قوة قضية قائمة لا عدم سابق والبقاء كذلك في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم لاحق وهما من أفراد الكلية الأولى لأن ما لا ينفي وجوده بحال صادق على لعدم سابق وعلى لعدم لاحق ومن المعلوم أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية فتقول الشارح من عطف الخاص على العام أو اللازم على الملزوم أو للتخيير أي أنك غير أن شئت جعلت العطف من عطف الخاص على العام نظرا لقلة أفراد المعطوف وإن شئت جعلته من عطف اللازم نظرا إلى أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لدخولها في الكلية وقلة أفرادها وبين كونها لازمة لها لاستلزام الكلية للجزئية (قوله كمعطف الحدوث وطرو العدم على العدم هنا) تشبيه في مجموع الأمرين أعني كونه عطف خاص على عام أو لازم على ملزوم وقوله كمعطف الحدوث

واستحالة العدم عليه  
تعالى تستلزم استحالة  
الصفتين الأخيرتين  
عليه جمل وعزوما  
الحدوث وطرو العدم  
لأن العدم إذا كان  
مستحيلا في حقه تعالى  
لم يتصور لا سابقا ولا  
لاحقا وهذا تعرف أن  
وجوب الوجود جمل  
وعز يستلزم وجوب  
القدم والبقاء تبارك  
وتعالى فعطف القدم  
والبقاء هنالك على  
الوجود من عطف  
الخاص على العام أو  
اللازم على الملزوم  
كمعطف الحدوث وطرو  
العدم على العدم هنا  
وإنما يكلف بالاول  
في الموضعين لأن  
للقصود ذكر الصفات  
الواجبة والمستحيلة  
على التفصيل لأن  
استغنى فيها بالعام عن  
الخاص بالملزوم عن  
اللازم لكان ذلك  
ذريعة الى جهل كثير  
منها

وطروالعدم على العدم أى باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشير الى ذلك كلام الشارح في حله و بيان ذلك أن استحالة العدم في قوة فنية كلية قائمة لا علم يجوز في حقه تعالى محال لاسا بقا ولا لاحقا والحدوث في قوة فنية جزئية قائمة لا علم سابق عليه وطروالعدم في قوة فنية جزئية قائمة لا علم لاحقه وهما من أفراد الأولى ومن المعلوم أنه يلزم من صدق الثنى في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من أفرادها فان شئت جعلت العطف من عطف الخاص نظرا لقله أفراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم لأنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لان عطف الجزئية يجتمع فيه اليان لان كونها خاصة باعتبار قلة أفرادها ودخولها في الكلية وكونها لازمة باعتبار استلزام الكل للجزئى واعلم أن طروالعدم ظاهر فيه الخصوص لانه من أفراد مطلق العلم وأما الحدوث فخصوصه باعتبار لازمه وهو العلم ان فسر بالتفسير المشهور وهو الوجود بعد عدم وأما فسر بمقتله بعضهم من أنه العلم السابق على الوجود فخصوص فيه حيث لا يظهر (قوله) خفاء الوازم) ناظر لجعل العطف من قبيل عطف اللازم على المعلوم (قوله) وعسر احتلال الخ) ناظر لسكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله) وخطر الجهل في هذا العلم العظيم) الخطر بفتح الخاء والطاء في الأصل الاشراف على الهلاك والمراد هنا بخطر الجهل المشقة المترتبة عليه وانما قال في هذا العلم للاشارة الى أن الجهل يساتر العلوم الشرعية كالقصة دون الجهل بعلم العقائد اذ غابته أن يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه علمه بخلاف الجهل بما يجب عليه وما يستحيل عليه فانه كفر ولذا وصف الخطر في هذا العلم بالعظيم (قوله) والاحتياط) يارفع عطفه على الاعتناء وبالجرعطف على مزيد أو على الايضاح (قوله) يوافق الإيمان) من اضافة التشبه به لشيء أو أنما استعار اليواقيت لجزئيات الإيمان الكامل واثبات التحل ترشيح (قوله) سواء الطريق) أى الطريق السواء أى المستقيم والمراد به الدين الحق (قوله) والمائة للحوادث) هو مساو تقويض المخالفة للحوادث فالتقابل بينهما من تقابل الشيء والمساوي تقويض لانه نقض مخالفة لا مخالفة يساو به للمائة فلا يجتمعان ولا يرتفعان وقال للحوادث ولم يقل للمكانات التي هي أهم لانه لا يتوهم مماثلته تعالى للمعلوم الداخل تحت الممكن لانه تقدم أن من جلة صفاته تعالى الواجبة الوجود ولا بد من التماثلين من الاشتراك في جميع الصفات فاذا كان أحدهما موجودا والآخر معدوما اتفقت المائة ثم لا يخفى أن المصنف ذكر فيها تقدم في الواجبات أن المخالفة للحوادث أن لا مماثل شيئا منها في الذات والافعال والصفات والافعال فالمائة المستحيلة على هذا التفصيل اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال فاشتر للمائة في الذات بقوله بأن يكون جرما أو يكون عرضا أو يكون في جهة للجرم أو له هو جهة أو يتقيد بزمان أو يتصف بالصغر والكبر وأشار لماثلته تعالى للحوادث في الصفات بقوله أو تتصف ذاتها بالعلية بالحوادث وأشار لماثلته تعالى للحوادث في الافعال بقوله أو يتصف بالاعراض في الافعال والأحكام فأنواع المائة عشرة واذ اعلمت هذا تعلم أن الأولى للمصنف أن يقدم قوله أو يتصف بالصغر أو الكبير قبل قوله أو تتصف ذاتها بالعلية بالحوادث لان قوله أو يتصف بالصغر والكبر من جملة ما تحصل به المائة في الذات واما قوله أو تتصف ذاتها بالعلية بالحوادث فهو اشارة لماثلته للحوادث في الصفات (قوله) بأن يكون جرما الخ) لما كانت الحوادث منحصرة في الاجرام والاعراض انحصرت بمائة ذاتها للحوادث في مماثلتها فلا يقال بأن يكون جرما أو عرضا أى وتحصل المائة للحوادث في الذات بسبب كونها جرما أو بسبب كونها عرضا الخ فقد كرر المصنف أولا استحالة مماثلته لواحد منهم ثم ذكر لوازمها لينبه على استحالتها كما استحالت الجريمة والعرضية هذا وكان الأولى حنف قوله أو يكون عرضا لان الكلام في استحالة مماثلة ذاته تعالى لنوات الحوادث المشاركة لذاته تعالى في أن كلا

خفاء الوازم وعسر  
ادخال الجزئيات تحت  
كليتها وخطر الجهل  
في هذا العلم العظيم فينبغي  
الاعتناء فيه بمزيد  
الايضاح على قدر  
الامكان والاحتياط  
البلغ لتخليص القلوب  
يوافقت الإيمان بالله  
سبعانه التوفيق وهو  
المهادى من يشاء  
بمحض فضله الى سواء  
الطريق (ص) والمائة  
للحوادث بأن يكون  
جرما

قائم بنفسه تأمل (قوله أي تأخذ الخ) هذا تفسير للجرم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التحيز فهو تفسير باللازم ويقع في كلام أهل هذا الفن ألفاظ ثلاثة التحيز والتحيز والتحيز فالتحيز الجرم والتحيز أخذه فسر ذاته من الفراغ والحيز هو القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ وانما عبر بالجرم دون الجسم والجوهر لأنه أهم منهما اذ هو عبارة عما أخذه من الفراغ سواء كان مركبا ولا الجوهر هو الذي لا يتركب بأن يبلغ في الدقة الى حد لا يقبل معه القسمة عقلا والجسم عبارة عما تركب من جوهرين قائم كثير فلو قال بأن يكون جسما لاقتضى أن عائلته للحوادث انما تكون بكونه مركبا فلو كان جوهرها فردا لا يكون عائلته ولو قال بأن يكون جوهرها لاقتضى أنه انما يكون عائلته بسبب كونه جوهرها فلو كان مركبا لا يكون عائلته فبغير الجرم الصادق بكل منهما (قوله من الفراغ) متعلق بتأخذ أو صفة لقدر أي تأخذ من الفراغ قسرا أو تأخذ قسرا كائن من الفراغ فذات الله ليست كنوات الحوادث تأخذ قسرا من الفراغ ولا يعلم الله الا الله (قوله يقوم بالجرم) على حذف أي التفسيرية لأن هذا تفسير للعرض بما هو من لوازمه لأن من صفات نفسه أن يقوم بمحل ويستحيل قيامه بنفسه فلهذا يقوم بالجرم جلا به مجرى التفسير للعرض وليس لمتاخره بناء على القاعدة التحويي فمن أن الجبل بعد التكرار صفات لأن الصفات فيقود للوصفات في الأصل فتوهم أن هناك عرضا لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما عبر بالعرض لأنما خص من الصفة فكل عرض صفة ولا عكس بدليل أنه يقال صفات الله لا اعراضه فالعرض لا يكون الاحداثا والصفة قد تكون حادثة اذا كانت لحادث وقد تكون قديمة اذا كانت لتقديم (قوله أو يكون في جهة للجرم) بأن يكون عن يمين الجرم كالعرض مثلا أو فوقه أو تحته وأمامه وأخلفه لأن الحلول في الجهات لا يعلم الا للجرم فهاذا ذكر استحالة الجريمة عليه تعالى ذكر استحالة لوازمها بقوله أو يكون الخ (قوله أو له هو جهة) أي بضمير الفصل لتلاشيوهم إن ضميره للجرم وحاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت وأخلف أو أمام لأن الجهات الست من عوارض الجسم فوق من عوارض عضو الرأس وتحت من عوارض عضو ال رجل ويمين وشمال من عوارض الجانب الأيمن والأيسر وأمام وأخلف من عوارض عضو البطن والظهر ومن استحالة عليه أن يكون جرم استحالة عليه أن يتصف بهذه الأعضاء ولوازمها قال في شرح الوسطى وعندنا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو ككرة العالم اذ لو كانت كذلك لزم عدم تناهي الاجرام وازم التسلسل وهما محالان وجرم ليس له جهة وهو في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله هو جهة وهو الانسان فممن هذا أن الجهات خاصة بمن يعقل فاذا أضيفت الجهات لغير العاقل كان كذلك بالنظر للعاقل فاذا قيل يمين الخراب أو شماله في اعتبار المصلي فيه واذ قيل يمين القرس فبالنظر لواقفي عليها اذا علمت هذا اتم أن قوله أو له هو جهة عطف على ما قبله من عطف الخاص على العام اذ كل من له جهة من الأجرام فهو في جهة لغيره وليس كل من هو في جهة منه له جهة كالحيوان غير العاقل (قوله أو يتقيد بمكان) بأن يحل فيه على السواء وكذا يستحيل عليه الحلول في المكان لا على السواء بأن يكون فوق العرش أو في السماء والمكان عند أهل السنة كما تقدم الفراغ الذي يحل فيه الجرم فهو هوهم وأما عند الفلاسفة فهو السطح الذي يماسه الجسم فان أراد المكان بالمتى المصطلح عليه عند أهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا تأخذ ذاته العلية فقدر من الفراغ سواء تقيد به أم لا فالأولى أن يراد به السطح الذي يماسه الجسم (قوله أو زمان) وذلك لأن المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم بالحادث والتقيد بالزمان بأن يكون وجوده مقارنا لزمان واعلم أن التقيد بالمكان من لوازم الجرم دون العرض كالجسم فانها انما تكون للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين اقتران متجسدم هوهم

أي تأخذ ذاته العلية  
قسرا من الفراغ أو  
يكون عرضا يقوم  
بالجرم أو يكون في جهة  
للجرم أو له هو جهة  
يتقيد بمكان أو زمان

أو تصف ذاته العلية  
بالحوادث أو يتصف  
بالصغر أو الكبر أو  
يتصف بالأغراض في  
الأفعال والأحكام (ش)  
لثلاثها الأثران  
المساويان في جميع  
صفات النفس وهي التي  
لا تتقرر حقيقة الذات  
بدونها فالنساء وإن في  
بعض صفات النفس  
أو في العرضيات وهي  
الصفات الخارجة عن  
حقيقة الذات ليسا  
مثليين فزيد مثلاً إنما  
يماثلهم سواء في جميع  
صفات النفسية وهي  
كونه حيواناً ذات نفس  
ناطقة أي مفكرة  
بالقوة أماماً سواء في  
بعضها كالفرس الذي  
سواء في مجرد الحيوانية  
فقط فليس مثلاً له  
وكتلاً مساوياً في  
الصفات العرضيات  
كالبيض الذي سواء في  
الحوادث ومجهر الزينة  
ونحو ذلك فليس أيضاً  
مثلاً فذا عرفت حقيقة  
الثلاث فاعلم أن العالم  
كله منحصر في الاجرام  
والأعراض

بمتجدد معلوم كقولك سيحى عز يد عند طلوع الشمس فحى عز يد موهوم وطلوع الشمس معلوم  
واقترانهما هو الزمان فهو نسبة بين متناسبين ولتسايبان حادثان والنسبة التي بينهما التي هي الزمان حادثة  
كذلك بمعنى متجدد بعد عدم (قوله) أو تصف ذاته العلية بالحوادث أي لأن أنصافه بما يقتضى حدوثه  
لأن من أنصف بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلاً فلا يتصف بحركة ولا سكون ولا بياض ولا  
سواد ولا بقسوة حادثة أو إرادة حادثة ونحوها (قوله) أو يتصف بالصغر يعني قلة الأجزاء والصغر  
كثرتها فليس المولى قليل الأجزاء كالآدمي الصغير ولا كثير الأجزاء كالآدمي الطويل العريض وأما  
استحالة أنصافه بطول العمر أو قصره فتؤخذ استحالتها من استحالة تقييده بالزمان وإنما استحالة  
أنصافه بالصغر والكبر لأنه لو أنصف بهما لكان جرماً لكن التالى باطل (قوله) أو يتصف بالأغراض في  
الأفعال أي كإيجاد العالم ورزقه والأحكام جمع حكم كإيجاب الصلاة فالأحكام مبانة للأفعال والأغراض  
جمع غرض وهي المصلحة الباعثة على حكم أو فعل وإنما استحالة عليه أن يكون فعله أو حكمه لغرض  
لأن المصلحة إن كانت ترجع إليه لزم أنصاف بالحوادث إذ لا تحصل له المصلحة إلا بعد الفعل أو الحكم  
الحادثين وقد مر استحالة أنصافه بالحوادث وإن كانت المصلحة ترجع خلقه لزم احتياجه في إيصال  
المنفعة لخلقها إلى واسطة واحتياجه باطل (قوله) أي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر رأى الصفات التي  
لا تتقرر حقيقة الذات أي ماهيتها بدونها ومراده التقرر ذهنياً بمعنى التعقل والتقرر خارجياً بمعنى التحقق  
فالذات لا تتعقل بدون الصفات النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فزبد مثلاً لا تتعقل ماهيته ذاته بدون  
الحيوانية والناطقة ولا توجد في الخارج بدونها وأورد على هذا التصريحاً مصادق على اللازم الذي  
كان وجهه بالنسبة للأربعة فإن الأربعة لا تتقرر ذهنياً ولا خارجياً بدون الز وجميعهم أن الز وجبة ليست  
صفة نفسية للأربعة وأوجب بأن المراد بقوله الصفة التي لا تتقرر الذات بدونها أي الصفة الذاتية التي لا تتقرر  
الذات الخ لكونها جزءاً من حقيقة الموصوف فخرجت الزوجية فأنها وإن توقفت قرر الأربعة عليها لكنها  
ليست جزءاً من حقيقتها وإنما هي خارجة عنها أهم منها أن ما اقتضاه هذا التصريح من أن الصفة النفسية  
هي الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على أنها جزء منه بخلاف ما سبق له من أن الصفة النفسية هي الحال  
غير الملزمة الواجبة للذات متدة دوماً فإن هذا يقتضى أن الصفة النفسية خارجة عن الذات كالتمييز للجرم  
والحدوث والامكان وكون الجوهر جوهرًا أو ذاتاً أو حادثاً أو قابلاً للأغراض الخ والتعقيل ماسق كافى  
المقاصد (قوله) وهي كونه حيواناً فيه تسمح والاولى وهي الحيوان أعنى الجسم النامي (قوله) أي  
مفكرة بالقوة أي القابلة للتفكير والتأمل بالقوة كالعاقلة المفكرة بالفعل ودفع بهذا التفسير ما يتوهم  
من أن المراد بالناطق النطق باللسان (قوله) وكذلك مساوياً في الصفات العرضيات أي الخارجة عن الذات  
وإن كانت لازمة لها واعلم أن ما ذكر من أن المائل ز يدهو من سواء في الحيوانية والناطقة التي هي  
جميع أوصافه الذاتية وأن حقيقة الإنسان والفرس متغايران لعدم تساويهما في جميع الباتيات الخفية  
على مذهب الفلاسفة والناطقين من أن حقيقة كل نوع مخالفة لحقيقة غيره من الأنواع لاختلافها  
بالقصور وأما التكميل من أن الأجسام كلها عندهم متماثلة في الماهية وإنما كلها مرصبة من جواهر فردة  
لا تختلف إلا بالعوارض كالحيوانية والناطقة فهي عندهم عوارض فيجوز زعيل كل واحد منهما ما يلزم على  
الآخر ولا فرق بين منيرها ومظلمها ولهذا أصبح مسخ الإنسان فرداً ونحوه والأفلاحيو زبدل الحقائق  
واختلاف الأجسام كائن يصير الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا أو الحركة سكناً أو اللون طمها ونحو ذلك  
(قوله) منحصر في الاجرام والأعراض مامش عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جهو رأيهم  
السنة وأثبت الفلاسفة والغزالي قسماً آخر غير الاجرام والأعراض ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز

وسمى بالجردات لتجردها عن المادّة وعن الجريمة والعرضية وذلك كالقول العشري والنفس التي هي الارواح وكالاتكة على مقال الفرائي (قوله وحى) أى الأعراض المعاني أن أرادها ما قبل القات بدليل قوله التي تقوم بالأجرام فيشمل الأحوال كالمنوية على القول بثبوت الأحوال لكن فيه أن الأحوال لا يقال لها أعراض حقيقة لأن حقيقة العرض الوصف الوجودى القائم بوجوده لأن يقال انه تفسير مراد وان أراد المعاني اصطلاحاً هي الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا يشبهها والحاصل أنه على القول بثبوت الأحوال فالأحوال المنجزة العالم وأعلى القول بنفيها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط وعلى كل فالأمور الاعتبارية ليست من العالم (قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التحيز الخ) جعله التحيز صفة نفسية للجرم أعياظهر على ما تقدم له سابقاً من أن الصفة النفسية هي الحال غير المعللة الواجبة لذات مدة دوامها الأعلى ماذكره هنا من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء. ولذا يقال في قبول الجرم للأعراض وما يمدّه (قوله واجتماع وافتراق) قد تقدم أن الحق أنهما اعتباريان ففي عدهما من الأعراض نظر (قوله وأغراض) بالثبوت المعجبة لا بالمهمة جمع غرض بفتح الزاء والا كان تبييناً للشيء نفسه لأن قوله من حركة وسكون وما عطف عليه تبيين للأعراض اللهم إلا أن يقال انه بالثبوت المهمة جمع عرض يسكون الزاء وهو ما قبل الطول (قوله ونحو ذلك) أى كالصغر والكبر والقليل من طول وعرض وعمق وكالتنم والفوق والس (قوله) التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة أى أن من لوازم الجرم كون المولى يخصه ببعض جهات الشيء وبعض امكنة يحصل فيها قوله ومن صفاته النفسية أى من لوازمه وان كان التخصيص قائماً بغيره وليس المراد أن التخصيص المذكور من صفاته القائمة بل أن كون المولى يخصه ليس قائماً إلا ان يقال المراد بتخصيصه كونه محصياً بما ذكره فالتخصيص مصدر المبنى للفعل ثم ان كون التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة صفة نفسية للجرم ومن لوازمه فيه نظر اذ لو كان كذلك لزم تساوى الاجرام في ذلك لتحقق المائة بينها وذلك لا يصح لأن كرامة العالم من جهة الاجرام لو ليست في جهة ولا مكان والازم التسلسل وحيث أن التخصيص المذكور ليس صفة نفسية للجرم أى ليست من لوازمه وهذا البحث يمينه يجرى في التحيز فتأمل واعلم أن المكان على مذهب المتكلمين قد يجمع له الجهة ذاتاً ومختلفان اعتباراً فإذا احلت في فراغ عن عين زيد فذلك الفراغ من حيث حاولك فيه مكان ومن حيث كونه عن يمين زيد جهة زيد وما قلنا من أن كرامة العالم ليست في مكان بناء على أن المكان هو الفراغ أما على أن المكان عبارة عن السطح المماس للجسم ففكرة العالم في مكان لأن كل جزء مكان لما يليه والبعض مكان للبعض وإذا كان كل جزء مكاناً كان المجموع في مكان كذا قيل ويرد عليه الجزء الاسفل (قوله) قيامه بالجرم أى فهو أمر لازم لكل عرض فلا يمكن انشكاك عرض عن ذلك (قوله) ومن صفات نفسه وجوب العلم الخ أى قاليباض القائم به زيد مثلاً من لوازمه أنه بمجرد إيجاد الله يتعزم بنفسه بدون معدوم وقدره المولى بما تؤثر في وجوده وأما علمه من لوازمه فلا يحتاج الى تعليق القدرة به هنا ما مشى عليه الشارح وهو مذهب الاشعري ومن تبعه واستدلوا على امتناع بقاء الأعراض بأن البقاء صفة لذات الباقي فلو بقي العرض لكان له بقاء وهو عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو باطل ورد بأن البقاء ليس عرضاً لأن العرض هو الوصف الوجودى والبقاء وصف نسبي فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض والحق أن العرض ماعدا الاصوات يبقى زمانين وأن اليباض القائم بالجرم في هذا الزمان هو اليباض الذي كان قائماً به في الزمن الماضي يمينه وأن اعدام العرض بالقدرة فهي تؤثر في وجوده وعدمه واحتج القائلون بمحو بقاء الأعراض بأنها وجدت في الزمان الأول بعد عدها فهي

وهي المعاني التي تقوم  
بالأجرام ولا شك أن  
من صفات نفس الجرم  
التحيز أى أخذه قدراً  
من الفراغ بحيث يجوز  
أن يسكن في ذلك  
القدر أو يتحرك عنه  
ومن صفات نفسه  
قبوله للأعراض أى  
لصفات الحادثة من  
حركة وسكون واجتماع  
وافتراق وألوان  
وأغراض ونحو ذلك  
ومن صفات نفسه  
التخصيص ببعض  
الجهات وبعض  
الامكنة وهذه الصفات  
كلها مستحيلة على  
مولانا جل وعز فيلزم  
أن لا يكون تعالى جرماً  
وأما العرض فن صفة  
نفسه قيامه بالجرم  
ومن صفات نفسه  
وجوب العلم له في  
الزمان الثاني

تكتنف الامكان ليس من هوارض الماهية والا جزا انقلاب الممكن محتما وهو باطل بل هو من لوازمها فتكون ممكنة أبدا فيجوز وجودها في جميع الأزمنة (في شيء آخر) وهو أن جعل وجوب العدم له صفة نفسية فيه نظر لأن الوصف النفسي ثبوتي وعدم البقاء سلبى ويمكن أن يجاب بأن الشارح تسميح باطلاق صفة النفس على الحكم وللإلزام فكأنه قال ومن أحكام العرض ولوازمه وجوب العدم له الخ (قوله لوجوده) أى فى الزمن الثانى بالنسبة لوجوده (قوله بحيث لا يبقى أصلا) أى بجميع أنواعه وقيل يبقى بجميع أنواعه وقيل تبقى الأكوان والطعوم والروائح وقيل بالوقت قاله يس (قوله وعبرة لا يبقى أصلا) من هنا قوله ثلاثة أزمنة تساقط من النسخ فهو حاشية ألحقها بعض الكتبة بالأصل ٧ (قوله وهذا) أى ما ذكر من القيام بالجرم ووجوب الانعدام بمجرد الوجود (قوله لأنه تعالى يجب قيامه الخ) الأولى ولأن هذا الإشارة الى دليل ثان على أنه ليس بعرض وهو من الشكل الثانى وهو البرى لا يقبل العدم والعرض يقبل العدم ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى نظرية استدلت عليها بقوله لأنه تعالى يجب قيامه بنفسه حالة كون ذلك آتيا على التفسير الثانى فدعرفته وهو استغناؤه غنى مطلقا فكأنه قال لأنه تعالى يجب استغناؤه غنى مطلقا ويجب الوجود والبقاء (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت أنه تعالى ليس بجرم على حدة وأثبت أنه ليس بعرض على حدة أشار لدليل ثان على أنه تعالى ليس بجرم ولا عرض وحاصل أن الجرم والعرض يلزمهما الافتقار والمولى يلزمه التنى المطلق فقد تناقض اللوازم وتناقى اللوازم. يدل على تناقض الملزومات فتركب قياسا من الشكل الثانى وتقول البارى يجب التنى المطلق ولا تثنى من الاجرام والأعراض يجب التنى المطلق ينتج البارى سبحانه وتعالى ليس بجرم ولا عرض (قوله فكل ماسوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى لأنها ليست عينيا ولا غير افلا تدخل فيه هنا ولا فى قوله مباين السلك ماسوا ولا فى قوله أو غيرها (قوله أو غيرها) أى وهو الجردات وهى عند من أثبتها جوهر قائمة بنفسها ليست بجرم حتى تكون حالة فى فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم أثبت به بعضهم وجعل منه الأرواح والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم البارى فى كونه ليس جرميا ولا عرضا لكن خالفه فى كونه حادثا والبارى قديم وبعضهم نفى ثبوت هذا القسم وقال العالم لما جوهر أو أعراض فقط فعلى نفسه لا مر ظاهر وما على القول بذبوته فنقول ان حدوث الاجرام والأعراض قد علم من الدليل العقلى وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السمعى ولا يقال ان فيه دورا لاننا انما استدللنا بالسمع على حدوث هـ القسم بعد الاستدلال بالأعراض والاجرام على ثبوت البارى وعلى صدق الرسل فلما تقرر ثبوت البارى وصدق الرسل بحدوث الاجرام والأعراض استدللنا على حدوث الجردات بالسمع واعلم أنه لا يلزم فى اعتقاد ثبوت هذا القسم ضرر فى العقيدة فاعتقاد أن الملائكة ليست أجساما ولا أعراضا ولا حالة فى فراغ غير ضرر فى العقيدة وذكر فى شرح الوسطى ما نصه والدليل على حدوث هذا الزاى تدعى تقدير وجوده أنه يستعمل أن يكون الها لما يأتي من برهان وجوب الوحدة أنه تعالى والذى يمكن المخالف قد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا بالقسم وأن كل ماسواه حادث وثبوت هذا الزايد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بأثنية الشرع عليه اه وأشار بالسنة لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل الاجماع) الاضافة يائنة أى فقد اجعت الأمة على أن الجردات حادثة والاجماع لا بد من استناده لدليل سى وان لم نطلع عليه والدليل السمعى الذى استند به الاجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل العقل) وهو أن الأعراض متغيرة وكل متغير حادث فالأعراض حادثة ثم تقول الاجرام ملازمة للأعراض الحادثة واللازم

لوجوده بحيث لا يبقى أصلا وهذا كله مستحيل على مولانا جل وعز فليس اذا بعرض لأنه تعالى يجب قيامه بنفسه على ما عرفت فتفسيره فيما سبق ويجب له جل وعز القدم والبقاء فلا يقبل العدم أصلا وبالجملة فكل ماسوى مولانا جل وعز يلزمه الحدوث والافتقار الى النفس ومولانا جل وعز يجب له الوجود والتنى المطلق فيلزم اذا أن يكون تبارك وتعالى مباينا لكل ماسواه أى كان ذلك الغير جرميا أو عرضا أو غيرهما ان قدر أن فى العالم ما ليس بجرم ولا عرض اذ على تقدير وجود هذا القسم فى العالم فهو حادث بدليل الاجماع كإثبات القسمين الأولين حادثان بدليل العقل (٧) هكذا هذه القولة بالنسخ التى باءدنيا ولبست بالشارح ولا لها معنى فليتأمل اه

مصححه

للحادث حادث فالأجرام حادثة هذا هو الدليل العقلي (قوله وبهما) أي بالأجرام والأعراض أي  
بحدوثهما (قوله ومعرفة سوره الخ) بناء على أن دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية (قوله حتى صح  
لنا الخ) أي فذا ثبت معرفة الرب والرسول بحدوث الأجرام والأعراض صح لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا  
بالسمع على المجردات النبوة كما علمت والدليل هو الإجماع المستند للدليل السمي فقله بالثقل أي الذي هو  
مستند الإجماع (قوله إذ لا يصلح للألوهية) حاصله أن القسم الثالث لا يصلح أن يكون الهما دليل  
الوحدانية وإذا لم يكن الهما فنقول أنه حادث لأنه قد دل الإجماع على انفراد مولانا بالقسم وأن ماسواه  
حادث (قوله والإجماع الخ) بالجرع عطفاً على برهان الوحدانية أي وبديل الإجماع على حدوث كل  
ماسواه ومحمّل العطف على الثقل أي وحتى صح لنا أن نستدل بالإجماع ويصح رفعه بالابتداء وقوله  
على حدوث خبره والجملة مستأنفة مبنية بشئ مقدر يدل عليه السياق والاصل إذ لا يصلح أن يكون الهما  
قطعا بدليل برهان الوحدانية ولا قدما غير الله للأجرام الخ وهذا الاحتمال أحسن لأنه أوفى بعبارة الوسطى  
(قوله فقد استبان لك) أي تبين لك من قوله وبالجملة الخ (قوله لأن التباين في الوازم الخ) تقسم أن  
لازم المولى الثني المطلق ولازم ماسواه الافتقار وقد تقدم أن الشكل الثاني معنى على أن تنافي الوازم  
يوجب تنافي المزاومات فنقول للمولى بحسبه الثني المطلق ولانثي من الأعراض والأجرام بحسبه الثني  
المطلق ينتج للمولى ليس يحرم ولا عرض (قوله في الوازم) أي لازم الباري كالثني المطلق ولازم  
الحوادث كالاتقار وقوله المزاومات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ) فيه  
أن المناسب ليكون الكلام في عدم المستحيلات وعطف بعضها على بعض أن يحذف قوله وكذا يستحيل  
ويقول وأن لا يكون قائماً بنفسه وأجيب بأن تغير الأسلوب لطول الكلام على المائة ولتأنيدهم أنه  
من متعلقاتها وأن قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن يكون جرماً لا بد من تقدير الواو مع ما عطف به  
قوله والمائة للحوادث لأجل أن يستوفى المبتدأ خبره في قوله وهي العدم ثم أن الحذف استلزم تغير  
الأسلوب فيما بعد أيضاً لا في ضد الإرادة فله من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والإرادة في التعلق والاق  
ضد الحياة والسمع والبصر لاتصالها بمقابليها (قوله أن لا يكون قائماً بنفسه) أي عدم القيام بنفسه  
ومقابلة هذا القيام بالنفس مقابلة التقيضين (قوله بأن يكون صفة) أي بهذا إذا على بعض النصارى  
القاتل بأن الإله صفة قائمه بمحل وأعلنت تلك الصفة بعبارة كاسبق والأفعال من ذاتها كذلك يستحيل  
أن تكون صفة فالوجه للاحتراز عنها وإنما استحال كون صفة يقوم بمحل لأنه لو افتقر لمحل لما كان  
أولى بالألوهية من المحل الذي افتقر هو إليه (قوله يقوم بمحل) وصف ككشف للصفة (قوله أو محتاج  
إلى شخص) أي مؤثر يؤثر تخصيصه ببعض الأمور أي لا تلوا احتياج الشخص لكان حادثاً لكن الثاني  
باطل لما سبق من وجوب القدمه تعالى فالقدمه وإذا علمت ذلك قل أن هذه العقيدة وهي علم  
الاحتياج للشخص معلومة ضمنان وجوب القدم ولما فسر الجمهور القيام بالنفس باستغنائه عن المحل  
فقط وتقدم ذلك في الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز واجب الوجود الخ) اضرب انتقالي  
عن قوله وليس بجائر العدم الخ ويكتفي في الاضرب بالتباين ولو بحسب اللفظ كما هنا (قوله الرفيعة) أي  
المرتفعة (قوله العدم أصلاً) أي سواء كان ذلك العدم سابقاً عليها أو لاحقاً لها وطاراً عليها (قوله أن  
لا يكون واحداً) أي في الوحدة وتقابل الوحدة لتغلبها تقابل التقيضين (قوله بأن يكون مركباً  
في ذاته) يصح أن تكون الباء لتوصو برفكاً فقال ويصور في الوحدة بكونه مركباً في ذاته بأن تكون  
ذاته جزأين فأكثر وأن تكون للشيء فكاً فقال وفي الوحدة بسبب كونه مركباً في ذاته وأشار به لكم  
المتصل في الذات ووقع به الرذعي الجسم (قوله أو يكون له مماثل في ذاته) أشار به لكم المنفصل

حدوث ذلك القسم  
المقدور إذ لا يصلح  
للألوهية قطعاً بدليل  
برهان الوحدانية  
والإجماع على حدوث  
كل ماسوى الله الحق  
تبارك وتعالى فقد  
استبان لك أن لا مثله  
جل وعز أصلاً لأن  
التباين في الوازم دليل  
على التباين في المزاومات  
وبالله تعالى التوفيق  
(ص) وكذا يستحيل  
عليه تعالى أن لا يكون  
قائماً بنفسه بأن يكون  
صفة يقوم بمحل أو  
يحتاج إلى شخص  
(ش) فذكرت فيما  
سبق معنى قيامه تعالى  
بنفسه وأنه عبارة عن  
استغنائه تعالى عن  
المحل والشخص أي  
ليس هو تعالى معنى من  
المعاني أي الأشياء التي  
ليست بذوات فيحتاج  
إلى محل أي ذوات يقوم  
بها وليس جل وعز أيضاً  
بجائر العدم فيحتاج  
إلى الشخص أي للفاعل  
الذي يخص كل جائز  
ببعض ما جاز عليه بل  
هو توجّل وعز واجب  
القدم والبقاء لا تقبل  
ذاته العلية ولا صفاته  
الرفيعة العدم أصلاً فهو  
المتفرد بالثني المطلق

وحده تبارك وتعالى (ص) وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحداً بأن يكون مركباً في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته

وحسانية الذات  
ووحداية الصفات  
ووحداية الأفعال  
وكلها واجبة لولا ناهل  
وعز ووحده فوحداية  
الذات تنفي التركيب  
في ذاته تعالى ووجود  
ذات أخرى تماثل  
الذات العلية وبالجملة  
فوحداية الذات تنفي  
التعدد في حقيقتها  
متصلا كان أو منفصلا  
ووحداية الصفات  
تنفي التعدد في حقيقة  
كل واحدة منها متصلا  
أيضا كان أو منفصلا  
فلم مولانا جل وعز  
ليس له ثان بمثاله لا متصلا  
أي قائما بالذات العلية  
ولا منفصلا أي قائما  
بذات أخرى بل هو  
تعالى يعلم المعلومات  
التي لانهاية لها يعلم  
واحد عدله ولا ثاني  
له أصلا وقس على هذا  
سائر صفات مولانا جل  
وعز ووحداية الأفعال  
تنفي أن يكون هم  
اختراع لكل ماسوي  
مولانا جل وعز في فعل  
من الأفعال بل جميع  
الكائنات حادثة قد  
عجز العجز الضروري  
الدائم عن إيجاد أمرها

في الذات وذلك بان يوجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أن يصدق أن له ماثلا لذاته في معنى اللام ويصح  
بقاؤها على حالها براد بالذات الحقيقية أي فيلزم أن يصدق حينئذ أن له ماثلا في حقيقته ووقع به الردعي  
المجوس (قوله أولى صفاته) أي أو يكون له ماثل في صفاته بأن يكون هناك ذات حادثة بمثاله في صفة  
من صفاته وأشار بهذا للكلم المنفصل في الصفات ولا يقال هذا ليس داخل تحت عبارة المنصف لان صفات  
جمع فلم يحكم الاستحالة أن يكون هناك من ماثله في ثلاث صفات أو أكثر لاستحالة من ماثله في صفة  
أوصفتين لا نقول إضافة صفات للضمير تفيد العموم لكل فرد فقوله يستحيل أن يكون له ماثل في  
صفاته في قوة قولنا يستحيل أن يكون له ماثل في أي صفة من صفاته وبقى على المنصف الكم المتصل  
في الصفات بأن يكون له صفات متماثلة كقدرتين الخ ويمكن أخذه من قوله بأن يكون مراكبي ذاته أي  
تركيبا منظور افيعلته أعني من أن يكون التركيب في نفس الذات أو صفاتها كذا قيل وأنت خير بأنه  
قد علم بما أن الكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر كالقدار الحاصل  
من اجتماع أجزاء السرى بعد التركيب وجعل الصفتين كعلمين مثلا كاتصال فيه تسمح اذلا مقدار  
حاصل منهما لاستحالة اتصالهما والالكان الصفات العشرية كاتصال وهو باطل لوجوب ثبوت  
العشرين صفة والحال أن الوحدة تنفي الكم المتصل فالظاهر أن الكم المتصل لا يكون في الصفات  
كذا قرر مشيخنا فغدير (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر) وقع به الردعي الطائفيين والفلاسفة  
والقدرية (قوله تنفي التركيب) أراد به التركب أو في الكلام حذف مضاف أي تنفي أثر التركيب  
(قوله أي قائما بالذات) في هذا التعبير قلاقة اذ حيث قام كل من العلمين بالذات فاعتبار أحدهما  
ثانيا أي أن اذ على الآخر تحكم فالأولى أن يقول فيستحيل أن يكون لولانا علمان أو يكون علم مماثل  
لعلمه قائما بغيره وبعده اذ الكلام الشارح يفيد أن المماثلة في الصفات شاملة للكم المتصل والمنفصل فيها  
والحق ما قاله في المتن حيث أدخل وحدة الصفات مع نفي الكم المنفصل في الذات حيث قال أو يكون له ماثل  
في ذاته أو صفاته فدل على أن الصفة لا تصور فيها الكم المتصل حقيقة اذ الاتصال في الصفة والمعنى محال  
(قوله التي لانهاية لها) أي في الواقع وإن كان المولى يعلمها تفصيلا (قوله بغير واحد) أي بخلاف  
العلم القائم بالمخوقات فانه متعدد متعدد المعلومات على ما اختاره المنصف واختاره غيره أن القائم بالمخوقات  
علم واحد متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا عدله) أي لا تعدد فيه فهو نفي للكم المتصل فيه وقوله  
ولا ثاني له أي بحيث تكون ذات لها علم كماله فهو نفي للكم المنفصل فيه (قوله اختراع) أي  
إيجاد لكل ماسوي التي في فعل من الأفعال فالتنفي انما هو مشاركة المولى في إيجاد الأفعال وهذا الثاني  
أن الفعل ينسب للعبد من حيث الكسب وهو متعلق بفترة العبد بالمقدور أي مقارنتها في الوجود للفعل  
المسكوب فالعبد اذا أراد فعلا خلق فيه فترة وخلق ذلك الفعل المراد مقارنته في الوجود فافتراهما  
في الوجود وهو الكسب وانما قلنا ان المقارنة بحسب الوجود لا اخترا عن التعقل فان الفترة مابقة على  
الفعل في التعقل ففعلت من هذا أن الفترة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله وإن ارادة  
العبد للفعل سبب في إيجاد الله الفعل والفترة معا وعلمت أن مقارنته الفترة للفعل تسمى كسبا وقد  
يطلق الكسب على المسكوب وهو الحركات المقارنة للفترة وعلمت أن الفعل ينسب لله إيجادا والعبد  
كسبا (قوله الضروري) أي المدرك بالضرورة والبدهة (قوله وما ينسب منها) أي من الآثار  
لغيره تعالى كنسبة التأثير للسبب في قولهم السبب يؤثر بطريقه وكما في قوله تعالى فتبين سحبا فبقي أسند  
أثارة السحاب للرياح وقوله تعالى فزادهم إيمانا فاستند زيادة الإيمان للآيات (قوله مؤول) أي بأنه

من قبيل المجاز العقلي حيث أسند الفعل الى سببه وهذا لا يتأني في أن المؤثر حقيقة هو الله تعالى (قوله العجز) هو صفة وجودية قائمة بالعجز لا يتأني معها ايجاد ولا اعدام فينبه وبين القدرة تقابل الضدين لأنهما معنيان وجوديان وهذا المنهج الجهور ووجوهه بحافي الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجد المنوع من الفعل مع اشتراهما في عدم التمكن من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والفخر تبعاً للفلاسفة العجز عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادراً فالعجز لا يقال له عاجز وعلى هذا القول لا تقابل بين القدرة والعجز من تقابل العدم والممكن وعليه فليس في الزمن صفة محقة فتداد القدرة بل الفرق بينه وبين المنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والمنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يتعلق لأنه وصف عدسي وأما على أنه وصف وجودي بضاد القدرة فقال الأشعري انما يتعلق بالوجود كالقدرة لأن تعلق الصفة بالوجود بالمعنى خيال فالزمن مثلاً عاجز عن القعود لا عن القيام أي ان عجزه تعلق بالقعود بالوجود بمعنى أنه صفة أو بجسبه القعود بالوجود ولم يتعلق بالقيام بالمعنى ورد السمو وغيره بأنه سكاره لأن العجز على تقدير كونه وجودياً وان لم يتم عليه دليل فلا مانع من تعلقه بكل من الموجود والمعدم كالعلم والارادة فتحصل أن الحق أن العجز وجودي ويتعلق بالوجود والمعدم بالعجز القائم بالزمن تعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة أوجبته القعود ومنعته من القيام ولأجل كون العجز يتعلق بالأمرين لا بالوجود فقط أطبق العلماء على أن عجز البالغ المتحدن عن معارضة القرآن انما هو عن الاتيان بمثله لا عن السكوت وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) أي عن ممكن أي ممكن كان سواء كان جرمًا أو عرضاً أو غيرهما فقله مانع لممكن مفيد لمعنى ثم ان النسخة التي فيها عن ممكن ملاحظة في نسخة على ممكن ما واعتبرت بأن مادة العجز تعني بمن لا يعي وأجيب عنها بأن على معنى عن أو أنه ضمن العجز معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بناء على المنهج الكوفي من جواز نية بعض حر وفالجبر عن بعض والمذهب البصري من عدم الجواز وارتكاب الضمن فيا ناهيه النية بأن ضمن الفعل معنى يلحق بالحرف وفي قوله عن ممكن اعلم بأن العجز انما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكنات وحينئذ فلا يوصف المولى بالعجز لأجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذا وصفاته والمستحيلات كوله أو شريك لأن الواجبات والمستحيلات ليستا متعلقين للعجز (قوله اذ لو اختصت الخ) حاصله أن قدرة المولى لو اختصت ببعض الممكنات دون بعض لا تقتصر الى محض يخصها بذلك البعض الذي يتعلق به لكن افتقارها الى محض محال اذ لو افتقرت الى محض لكأنه حادثه لكن كونها حادثه محال فما أدى اليه وهو افتقارها لمحض محال فآدى اليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت نقيضه وهو عدم الاختصاص الذي هو تعلقها بجميع الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تعلم أن الشارح قد حذف الاستثنائية من الدليل الأول ومقدم الشرطية من الدليل الثاني المستدل به على الاستثنائية المحذوفة وقوله وهو محال اشارة للاستثنائية في الثاني وانما كان حدوثها محالاً يلزم عليه من حدوثه تعالى لأن المصنف بالحوادث لا يكون سابقاً عليها ولا يسبقها حادث مثلاً ان قلت لا نسلم اللازمة في قوله لو اختصت ببعض الممكنات لا تقتصر الى محض لم لا يجوز تعلقها بالجميع لكن منع منه مانع قلت لما منع ان كان مضاد الصفة لزم عسها وعدم القديم محال وان كان غير مضادها فلا أثر ولا يمنع من تعلقها بالجميع وأيضاً التعلق بنفسه يستحيل أن يمنع منه مانع لأن ما بالذات لا يتخلف والمانع في حقنا انما منع وجود الصفة تعددها بالنسبة الىنا لا لتعلقها (قوله الواجب للقدرة) أي بالدليل المقدم (قوله لا استحالة اجتماع الضدين) أي وهما القدرة والعجز ان قلت ان القدرة على تقدير اتصافه بالعجز عن ممكن متعلقة بشئ غير الشيء الذي يتعلق به العجز وهذا لا يوجب اجتماع الضدين قلت العلة

العجز عن ممكن ما  
(ش) قد عرفت أن  
قدرته تبارك وتعالى  
واحداً عامة التعلق  
بجميع الممكنات اذ لو  
اختصت بعضها دون  
بعض لا تقتصر الى  
محض فتكون حادثه  
وهو محال على مولانا  
تبارك وتعالى فلو  
انصف تعالى بالعجز عن  
ممكن ما لا تنفي العموم  
الواجب للقدرة بل  
ويلزم عليه نفي القدرة  
أصلاً لاستحالة اجتماع  
الضدين

في تعلق القدرة بالممكنات الامكان وحيتته فهي تتعلق بكل شيء ممكن فثبتت العجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع الضدين العجز والقدرة واذ اثبت العجز ارتفعت القدرة والحاصل أن هذا المعجوز عنه ممكن وكل ممكن يتعلق به القدرة ينتج هذا المعجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وهذا (قوله) واجبا على شيء من العالم عطف على العجز أي ويستحيل عليه العجز واجبا على شيء وفي الكلام حذف أو مع ما عطف أي أو أعاذ الله من غير ما ذكر سابقا من محوم تعلق الارادة كون المناسب ليكون المقام مقام عدد اعداد الصفات أن يقول وكرهته أي عدم قصدته لكنه عبر بمقال اشارة الى أن وقوعه فرد واحد مثلا من أفراد العالم دون ارادته ينافي ارادته العامة التعلق لأن خروج فرد منها ينفي العموم وأخرى خروج جميع العالم عن ارادته ولأجل التصريح بإبطال مذهب المعتزلة القائلين إنه تعالى لا ير يد من الممكنات الشرور والقبائح ككفر الكافر وعصيان العاصي بل هي واقعة بغير ارادة الله تعالى (قوله) مع كراهته الضمير لله والضمير في قوله لوجوده يعود على الشيء أي يستحيل على الله إيجاب شيء مع كراهته تعالى لتلك الشيء (قوله) أي عدم ارادته له) انما يفسر الكراهة بما ذكره من أن التفسير من وظائف الشرائع لا المتون لأجل أن يحترم من الكراهة الشرعية التي هي من أقسام الحكم الشرعي وهي طلب الكف عن الفعل طلبا جازما أو غير جازم لأنها يصح أن تجتمع مع الإيجاد فيوجد الله الفعل مع كونه كرهه أي نهى عنه شرعا كما أضل الله كثيرا من الخلق مع نهيهم عن ذلك الضلال وادفع ما يقال أن الكراهة انما تقابل الإرادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال اشتبهى فلان كذا وكرهه والارادة بهذا المعنى انما تكون في حق الحوادث وما في حق الله فهي بمعنى التصديهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة وحاصل الدفع أن المراد بالكراهة عدم الارادة لا بغض الشيء والحاصل أن الكراهة عقلية وشرعية والعقلية فبما عدم ارادة الشيء مو بغض الشيء وعدم الميل له فالاولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية فبما المصنف الكراهة بذلك التفسير ليبين أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفع التوهم أن المراد بها البغض للشيء وما علم أن بين البراهنتين محوما وخصوصا من وجه فيجتمعا في كفر المؤمن فأن المولى كرهه كراهة عقلية أي لم يردده وكرهه كراهة شرعية بأن طلب من المؤمن أن يكف عن الكفر طلبا جازما وتنفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر فأن المولى قد كرهه كراهة عقلية أي لم يردده ولم يكرهه كراهة شرعية بل أمر به وتنفرد الكراهة الشرعية في كفر الكافر لأنه تعالى نهى عنه ووقع بوارده فوقعه بوارده يدل على أنه تعالى لم يكرهه كراهة عقلية ودل قوله أي عدم ارادته على أن التقابل بين الإرادة والكراهة تقابل العدم والملكية لأنه فسر الكراهة بعدم الإرادة ان قلت لا يتعين ما ذكره الاقوال المصنف أي عدم ارادته لمسانة شأنه أن يراد كذا تقدم في تصرف العدم والملكية قلت لما فرض ذلك في العالم الذي هو ممكن لم يجمع لذلك القيد هنا لأن شأنه أن يراد لا مكانة كذا قبل وفيه أن هذا الشرط معتبر من جهة المعنى لا من جهة النطق فكلما صحت فيه الملكية وقابلها عدم كان التقابل تقابل عدم وملكية وليس من شرط ذلك أن يقال في التقابل عدم كذا عما من شأنه كذا الآن كونه من شأنه أن يقبل كذا معتبر من حيث المعنى لا من حيث النطق على أن هذا الشرط انما اعتبر بالنسبة لوصف لا بالنسبة للتعلم (قوله) أو مع الذهول أو الغفلة عطف على قوله مع كراهته أي إجماده شيئا من الكائنات حال كون ذلك الإجماد مصاحبا للذهول أو الغفلة قيل ان الذهول أعز من الغفلة وذلك لأنك اذا تركت الشيء الذي تعرف حتى زال من عندك فأن زال من القوة للمركبة فقط مع بقاءه في الحافظة قيل لتلك الزوال غفلة وسهو وأما الذهول فهو أعز فيقال زال وال شيء من المركبة فقط وزواله من المركبة والحافظة وأما النسيان فهو خاص بزواله منهما معا فالذهول أعز من كل من النسيان ومن الغفلة المرادقة لسهو والنسيان ميان الغفلة والسهو وقيل ان الغفلة أهم

(ص) وإجماد شيء من العالم مع كراهته لوجوده أي عدم ارادته تعالى أو مع الذهول أو الغفلة

من الذهول فالذهول هو التيقن من الشيء بعد سبق شعوره والتفلة أهم فهي التيقن من الشيء سبق الشعور به أولاً وقيل انهما مترادفان فان قلت الذهول والتفلة ليسا من أضداد الإرادة بل من أضداد العلم كالجهل والظن والوهم والذي من أضدادها الإيجاد بطريق الملة أو الطبع لكونهما يتغيان الاختيار وكذلك الكراهة العقلية قلت ان الإرادة في جانب المولى بمعنى التقصد لا بمعنى الميل والشهوة كإحدى حق الحوادث ولا شك ان الإرادة بمعنى التقصد مستلزمة للعلم والعلم لا يزم لها والذهول والتفلة متنافيان لذلك اللازم وكل ما نافي لللازم نافي للضرورة والمنصحب جرده بالاضمحنا كل مناف فشم ما كان بواسطة كنهها كذا في السكتاني وظاهره ان الذهول والتفلة لا يتنافيان الإرادة الا بواسطة العلم وفيه نظر بل هما متنافيان لها بلا واسطة لأنه لا قصد مع الذهول والتفلة فهما متنافيان لها وان كانا أيضاً متنافيين للعلم ولا منع في منافاة شيء لأشياء فان قلت حيث جعلنا الذهول والتفلة متنافيين للإرادة بسبب منافاهما العلم اللازم لها كان مقتضاه أن يجعل الجهل وما في معناه من كل ما كان منافياً للعلم كالظن والوهم من أضداد الإرادة أيضاً والمنصف لم يجعل ذلك من أضدادها قلت ما ذكرته مسلم لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعاً حتى انه لا يذكر في مقابلته غير من الذهول والتفلة خص الجهل وما في معناه بمنافاة العلم نظراً للغة والشرع وأما الذهول والتفلة فكثير أماً يقابلان بالتقصد الذي هو الإرادة فلهذا خصهما بقابلتهما (قوله أو بالتعليل أو بالطبع) عطف على قوله مع كراهته كالتي قبله أي إيجاد شئ من العالم بالتعليل أي حالته كونه متلبساً بالتعليل أو بالطبع أو بسبب التعليل أي بسبب كونه علة أو طبيعة قالبة للآلية أو السببية ان قلت تفسير الكراهة بعدم الإرادة بوجوب صدقها على الذهول والتفلة والتعليل والطبع اذ الإيجاد مع كل واحد من هذه الأربعة غير مراد وحيد في كلامه تكرار من قبيل عطف الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات والمستحيلات على وجه التفصيل ولو استغنى فيها بذكر العام عن الخاص لكان ذلك ذريعة للجهل بكثير من العقائد لأن ادخال الجزئيات تحت الكليات عسر (قوله قد عرفت أن حقيقة الإرادة هي التقصد إلى تخصيص الجائز) أي الأمر الجائز الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه ان الذي قدمه في الإرادة انها صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن ولم يعلم ما قصه أنها التقصد على أن التقصد ليس له الاتعلق تنجز في قدم والإرادة لها ثلاثة تعلقات كما هو حيث لا يظهر تفسيرها بالتقصد (قوله وقد تقرر الخ) حاصله انه قد تقرر ان إرادته تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات سواء كانت خيراً أو شراً وهذا يستلزم استحالة وقوع شيء من الممكنات ككفر أو إيمان من غير أن يريد المولى وقوع ذلك الممكن وحينئذ فكفر أو إيمان وقع بإرادته ولو وقع بغير إرادته لم تكن إرادته عامة التعلق والفرض أنها عامة التعلق وهذا أي استحالة وقوع كفر أو إيمان بغير إرادته المتقضى وقوعه بإرادته ينفى إرادته تعالى لإجماعه إذ لو أراد إيماناً مع كونه أراد كفره لزم اجتماع الصدين بالإيمان والكفر وهو باطل فقول الشارح لو وقع ذلك الشيء أو فيه الهداية كرى أي ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير إرادته وقوله وذلك أي استحالة وقوع شيء منها بغير إرادته المتقضى ان وقوع جميع الأشياء بإرادته وقوله والآي والأول أراد عند ذلك الواقع لا اجتماع الخ وهذا حاصل كلامه وفيه نوع مضار بل أن أول كلامه وهو قوله وذلك ينفى الخ يقتضي أن المانع من تعلق الإرادة بهذا الواقع استحالة وقوع شيء بغير إرادته وآخر كلامه وهو قوله ولا اجتماع الصدين يقتضي أن المانع من تعلق الإرادة بهذا الواقع اجتماع الصدين والمعلوم عليه الأخير وبذلك فاعلم أن الإرادة تعلقين أحدهما عام وهو قبولها لأن يتخصص بها كل ممكن خيراً أو شراً والثاني خاص وهو تخصيص كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت أو عدمه وان صح في العقل أن يكون على خلافه الأول هو التعلق الصلوبي والثاني هو التنجز في إذا تقرر هذا فاعلم

أو بالتعليل أو بالطبع  
(ش) قد عرفت أن  
حقيقة الإرادة هي  
التقصد إلى تخصيص  
الجائز ببعض ما يجوز  
عليه وقد تقرر ان  
إرادته تعالى عامة  
التعلق بجميع الممكنات  
فيلزم أن يستحيل  
وقوع شيء منها بغير  
إرادته تعالى لو وقع  
ذلك الشيء وذلك ينفى  
إرادته تعالى عند ذلك  
الواقع ولا اجتماع  
الصدين

أن ارادته شيء على وجه القبول والصلاحية لا ينفي ارادته لصدقه على وجه القبول والصلاحية والالزام عدم عموم تعلقاته و ارادته تنجز الشيء بمعنى تخصيصه وتنجزه بما بالقدرة ينفي ارادته لصدقه بذلك الواقع فوقه كقرف أبي جهل بارادته ينفي ارادته لايمانه من حيث التعلق بالتنجيز لا الصلوصي حينئذ فعموم التعلق انما هو باعتبار الصلوصي وأما التنجيزي فهو خاص بالواقع و ارادته الشيء انما تنفع ارادته ضده بالنسبة للتنجيزي لا للصلوصي فصدركلام الشارح ناظر فيه للصلوصي وآخره وهو قوله وذلك ينفي الخ ناظر فيه للتنجيزي فاندفع ما قبلنا من أول كلامه يعارض آخره لأن مقتضى كون ارادته الشيء تنفع ارادته ضده يقتضي أن الإرادة غير عامة التعلق وقد ذكرنا أنها عامة التعلق فتأمل (قوله و ينفي) أي استحالة وقوع شيء من الممكنات بغير ارادته وقوله أيضا أي كافي ارادته لصدقه بالواقع (قوله لانها ما فيان للصدق الخ) أي فلوا تصف بهما وقع شيء من الممكنات كان واقعا بغير ارادته وقد علمت أن وقوع شيء منها بغير ارادته محال لوجوب عموم تعلقاتها بجميع الممكنات (قوله و ينفي) أي استحالة وقوع شيء من الممكنات بغير ارادته وقوله أيضا أي كافي ارادته لصدقه بالواقع واقفا بالذهول والغفلة (قوله علة وجود شيء الخ) أي كحركة الاضبع المؤثرة في حركة الحاتم بالفلاسفة يقولون ان المولى كحركة اليد في العالم كتابها في حركة الحاتم (قوله أو مؤثرة فيه بالطبع) المراد بالطبع هنا الحقيقة كافي تأثيرا ثانيا بمرارتها فها توتر فيمو الادوية في الأمراض ونحو ذلك واعلم أن التأثير بالذات ان توقص على وجوده شرطه واستقام مانع فيقال له تأثير بالطبع وان لم يتوقف على ذلك فهو التأثير بالعلية كباقي (قوله وذلك) أي كون الممكن قديما ينفي الخ (قوله لأن) القصد الى إيجاد الموجود محال علة لقوله ينفي وفيه انما عتبت لاجمال والحال انما هو إيجاد الحاصل وقوله اذهو أي إيجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للقصد الى إيجاد الموجود لأن هذا ليس من تحصيل الحاصل فان قدر مضاف صح أي من باب طلب تحصيل الحاصل (قوله ولهذا) أي ولاجل وجوب اقتران العلة بالمعلول والطبيعة بالمطبوخ قالوا بقدم العالم لتلازم تخلف المعلول عن علته ويحتمل أن الاشارة راجعة لشأفة التعليل والطبع للارادة أي لاجل ذلك قالوا بقدم العالم لتلازم من حدوثه ان يكون مراد (قوله الملحدة) أي الزاقتين عن طريق الصواب (قوله من الفلاسفة) بيان للملحدة أو أن من التبعيض والأول أن نسب بالواقع (قوله انما هو على طريق استناد المعلول الى العلة) أي لانهم قالوا واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجود لا تصدق فيه والواحد من كل وجه انما ينشأ عنه بطريق العلة واحدا وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة سموه بالعقل الأول ثم ان هذا العقل له جهة امكان من حيث ان الغير أثر فيه وجهه وجوب من حيث انه لا أول له لكون علته كذلك فنشأ عنه من الجهة الأولى بطريق التعليل فلك أول ونشأ عن من الجهة الثانية بطريق العلة عقل ثان مدبر لفلك الفلك ثم ان العقل الثاني له جهتان أيضا فنشأ عنهما عقل ثالث وفلك ثان وهكذا الى فلک القمر فتكملت العقول عشرة والا فلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلک القمر فيفيض السكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العناصر وأنواعا قديمة وأثر فيها بالتعليل وأشخاصا حادثة (قوله قالوا بقدم العالم الخ) اعلم ان الفلاسفة يقولون العالم باعجرات أو ماديات فالعجرات منها ما هو قديم كالعقول العشر والنفس الفلكية ومنها ما هو حادث كالنفس البشرية وأما الماديات فالفلكيات قديمة بموادها وصورها وأعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص الحركة لحادث وأما العناصر فثابتها قديمة بالنوع أي أنواعها قديمة وأفرادها حادثة والمراد بالقسم القديم الزماني لا الدائمي كإيناءه ما تقدم عند تقسيمهم القديم لثاني وزماني والحادث كذلك (قوله ونشأ عنهم الله جميع الصفات) يحتمل أن يكون مستقفا وهو ظاهر ويحتمل ارتباطه بمقابلته وهو استناد العالم له تعالى على جهة التعليل وهو مشكل لأن استناد العالم له تعالى على وجه التعليل انما يقتضي في صفته التأثير أعني القدرة

و ينفي انصافه تعالى بالذهول والغفلة لانها منافيان للصدق الذي هو معنى الارادة و ينفي أيضا ان تكون الذات العلية علة لوجود شيء من الممكنات أو مؤثرة فيه بالطبع لأنه يلزم عليه قسم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بعملها والطبيعة بطبوخه ولذلك ينفي لروادة وجود ذلك الممكن القديم لأن القصد الى إيجاد الموجود محال اذ هو من باب تحصيل الحاصل ولهذا لما اعتقدت الملحدة من الفلاسفة اهلكهم الله تعالى ان استناد العالم اليه تعالى انما هو على طريق استناد المعلول الى العلة قالوا بقدم العالم ونفوا عنهم الله جميع الصفات الواجبة لولانا جل وعز من القدرة والارادة وغيرها

والارادة فلما قلنا انها لا تتغير فلو كان له صفات  
والارادة مما ليس من صفات التاميم فهو ليس آخر وهو أن الشيء يتكرر بشكر صفاته فلو كان له صفات  
لزم تكرار القديم والقديم بحسب عدم التكرار فيه يمكن الجواب بأن يقال قوله ونحو اجماع الصفات من باب  
الحكم على المجموع لا على كل فرد وأعلم أن الذي نفاه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون  
بها أن قلت هذا الكلام يقتضي أن الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخاف لما اشتهر من قولهم أن المولى  
يعلم الكليات ويعلم الجزئيات قلت لا مخالفة وذلك لأن قسما الفلاسفة ينفون العلم ويقولون ان  
واجب الوجود موجب والموجب لا يحتاج في تأثيره إلى الشعور بآثاره كقضاء ذات الشمس الاضاء وعند  
من يعتقد أن ذاتها علة ذلك ولا يحتاج لشعور وأما ما خرروهم كفلاسفة الاسلام الذين حققوا ادعاءهم  
بأظهار الاسلام كان سينا والغارقي ونظائرهم فيثبتون علمه بالكليات دون الجزئيات لتغيرها فيعتبر العلم  
بها والواجب لا يتغير ولأن الجزئي تنطبع صورته في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب الا في  
مركبها والواجب لذاته غير مركب (قوله وذلك) أي في الصفات كغيره فان قلت المعتزلة ينفون المعاني  
والراجع عدم كفرهم فالفرق بينهما قلت المعتزلة أي ما ينفون زيادة المعاني على الذات مع اعترافهم بثبوت  
أحكامها وهي المنعوية بخلاف الفلاسفة قائمهم ينفون المعاني وأحكامها فيلزم ثبوت أضدادها فالمعتزلة  
يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علمه أصلا بالذات ولا زائد عليها وهذه المقالة وهي تقيهم  
الصفات إحدى المقالات الثلاث التي كفرت بها الفلاسفة والثانية في المعاد الجسماني واثبات المعاد الروحاني  
والثالثة ان النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهي انكارهم تعلق علم الله بالجزئيات وأراد بالفلاسفة كل  
من كان على عقائدهم القاسدة من كان قبل الاسلام أو بعده (قوله ولهذا) أي لاجل عدم التوقف في  
الاول والتوقف في الثاني (قوله مع الختام) أي مع تحريك الختام لحركة الأصبع علة في حركة الختام  
وهما متفارتان هذا على ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين مخلوق لله ولا يضر تلازمهما عقلا  
الأثرى أن الجوهر والعرض متلازمان عقلا وكل منهما مخلوق لله (قوله التي هي فيه) نعمت للختام  
والضمير الاول للختام والثاني للأصبع أي مع الختام التي هي أي الختام في الأصبع أو انه نعمت للأصبع  
فالضمير الاول للختام والثاني للأصبع أي مع الختام التي هي في الختام وذلك لاطلاق لفظ في مع على كل من الأصبع  
والخاتم والأصبع تذكري وثبت كما يصح تأنيث الختام بتأنيده بالحلية والاصل في المعنى أن الأصبع في الختام  
ويقال الخاتم في الأصبع كما يقال القنفوس في الرأس وهو مجاز متعارف (قوله كالحرق النيران) الذي يستفاد  
من كلام السكتاني حيث فسر الطبع بالحقيقة أن الطبيعة النار المحرقة وأن المطبوع هو الحرق الخشب  
أي أن النار المحرقة أثرت في الخشب الحرق بذاتها (قوله وهذا) أي الفرق الذي ذكرناه بين الابداع  
بالعلة والابداع بالطبع من التوقف في الطبيعة وعدمه في العلة في حق الحادث أن قفرتا جواز كون نعمة  
أوطبيعة والا فالفاعل الحقيقي هو الله (قوله لزم قدم الفعل) أي تقدم العلة والطبيعة (قوله فيها) أي  
في حالة ما لو كان فعلا بالتعليل وحالة ما لو كان فعلا بالطبع (قوله واقتران الفعل) عطف على قسم الفعل  
من عطف العلة على المعلوم أي لزم قدم الفعل لاقتران الفعل بوجوده تعالى حين إذ كان فعلا بالعلة  
أو الطبع (قوله أما على التعليل) أي أما اقتران الفعل بوجوده تعالى على ان علة في الفعل فظاهر لأن  
الابداع بالعلة لا يتوقف على شيء أصلا (قوله وأما على الطبع) أي وأما اقتران الفعل بوجوده تعالى  
على أنه فاعل بطبعه فلا نه لا يصح أن يكون في الأزل مانع وجودي منع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى  
وانه لما زال المانع وجد الفعل (قوله واللازم) أي واللازم أن يكون في الأزل مانع منع من مقارنة الفعل  
لوجوده تعالى لزم أن لا يوجد الفعل أصلا في الأزل ولا في الازال (قوله لأن ذلك المانع الخ) أي لأن

وذلك كفر صراح  
والفرق بين الابداع  
على طريق العلة والابداع  
على طريق الطبع وان  
كانا مشتركين في عدم  
الاختيار أن الابداع  
بطريق العلة لا يتوقف  
على وجود شرط ولا  
انقضاء مانع والابداع  
بطريق الطبع يتوقف  
على ذلك ولهذا يلزم  
اقتران العلة بمعلولها  
كتحريك الأصبع مع  
الخاتم التي هي فيه مثلا  
ولا يلزم اقتران الطبيعة  
بمطبوعها كالحرق النار  
مع الخشب لانه قد  
لا يحترق بالنار لوجود  
مانع وهو اللبل فيه  
مثلا أو تخلف شرط  
كعدم علة النار له  
وهذا في حق الحادث  
أما الباري جل وعز فلو  
كان فعله بالتعليل أو  
بالطبع لزم قدم الفعل  
فيهما معا لوجوب قسمه  
تعالى واقتران الفعل  
حينئذ بوجوده تعالى  
أما على التعليل فظاهر  
وأما على الطبع فلا  
يصح أن يكون ثم مانع  
واللازم أن يوجد  
الفعل أبدا لان ذلك  
للاعلى لا يكون الأقدم

ذلك الذي يمنع من مقارنة الفعل المطبوع الذي هو العالم بوجود طبيعته لا يكون مانعا اذا كان موجودا مع الطبيعة في الأزل (قوله والتقديم لا يعتمد أبدا) . وحيتذ بطل القول بأن عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لاجل وجود مانع (قوله ولا يصح تأخر الشرط) أي ولا يصح أن يقال ان الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى فتختلف شرط في الأزل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل الفعل والمراد بتأخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الأزل (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) يعني أو عدم التقديم وهو المانع في كلامه قصور وبيان ذلك انه لو تفقت تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع لطبيعته لعدم ذلك الشرط في الأزل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول انعدام ذلك الشرط في الأزل اما المانع أو فقد شرط آخر لا يصح أن يكون مانعا لا نحيتذ قديم فلا توجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيقزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط فتختلف شرط آخر فتختلف ذلك الشرط الآخر لا يصح أن يكون مانعا لما سبق فيكون تختلف شرط ثالث وتختلف هذا الشرط الثالث لا يصح أن يكون مانعا لما سبق فيكون تختلف شرط رابع وهكذا كل شرط انعدم فانعدامه لا انعدام شرطه وطم جرا حيث وجدت العوالم فوجودها بوجود تأثير الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة الا بوجود الشروط جميعا التي كان تختلف كل واحدة منها تختلف الآخر فيقع بوجود العوالم التسلسل لوجود شروط لانهايتها والتسلسل محال فما أدى اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لفق شرط باطل (قوله فلماذا) أي لأجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع أو فقد شرط (قوله بحسب التقدير المعنى) أي لا بحسب الواقع اذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله وهو الذي يتأثر منه الفعل والترك) أي وذلك كالكتاب بالنسبة لكتابه والمتحرك غير المرتعش بالنسبة لحركته عند التقدير لا عند السني القائل بعدم تأثير القسرة الحادثة في الأفعال المقارنة لها ودخل في الفاعل بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الأسبل من حيث ان موضع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظرا لئى القوة فالتأثير بالطبيعة عنده قسبان لان الطبيعة كالنار مثلا مؤثرة ما بذاتها أو بقوة فيها والحاصل اننا اعتبر معطى القوة دخل في الفاعل المختار وان اعتبره بالقوة كان من التأثير بالطبيعة (قوله ولا يتوقف فعله) أي كما يقول الفيلسفي في حركة اليد منع حركة المفتاح فانه يستحيل أن يمنع من حركة المفتاح أو الخاتم الكائنين في اليد عند حركتها مانع (قوله وفاعل الطبع) أي بطبعه وذلك كما يقول الطبائفي ان النار تؤثر بطبعها وذاتها في احراق الخشب والأدوية تؤثر بذاتها النفع في الاغراض لكن تأثير النار والأدوية في الاحراق والنفع يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كالقرب وفي البلى في النار ولم يذكروا في هذا القسم السبب بأن يقولوا ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا لها والفرض انها عندهم تؤثر بذاتها (قوله وهذه الأقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة) قضيتهم أنهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مانع لما قدمه من أن الفلاسفة يستندون العالم اليه تعالى على طريق استناد للمعلول الى العلة وقد يجب بان مراده ان الأقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للخلق لا بالنسبة للحق فالفاعل من الخلق اما فاعل بالاختيار كالكتاب اما فاعل بالهالة كحركة اليد اما فاعل بالطبع كالنار وأما الحق فهو فاعل بالتعليل فقطع عندهم فيقيم الله (قوله ولم يوجد منها) أي من الأقسام الثلاثة (قوله عند المؤمنين) أن منهم ومعتزليهم فهم وافقوا تعالى أن فاعل اللوجود

والتقديم لا يعتمد أبدا ولا يصح تأخير الشرط لما يلزم عليه من التسلسل فلماذا قلنا فيما سبق انه يلزم على تقدير التعليل أو الطبع في حقه تعالى قسم للمعلول أو المطبوع وقد قام البرهان على وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى وصلى وجوب القديم والبقاءه بطل وعزفتين أنه تعالى فاعل بعض الاختيار وبطل مذهب الفلاسفة والطبائعين أن أظلم الله تعالى وأخفى منهم الأرض والحاصل أن أقسام الفاعل بحسب التقدير المعنى ثلاثة فاعل بالاختيار وهو الذي يتأثر منه الفعل والترك وفاعل بالتعليل وهو الذي يتأثر منه الفعل دون الترك ولا يتوقف فعله على وجود شرط ولا انتفاء مانع وفاعل بالطبع وهو الذي يتأثر منه الفعل دون الترك ولا يتوقف فعله على وجود الشرط وانتفاء مانع وهذه الأقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبائعين ولم يوجد منها عند المؤمنين الا واحد وهو الموجب للاختيار ثم هو

بالاختيار لكنهم قسموه الى قديم وهو صانع العالم والى حادث وهو العبد لأنهم عندهم خلق أفعاله الاختيارية  
بقدرته الحادثة ولم يفكر واهذا القول لأنهم يقولون ان قدرته التي أوجد بها الفعل مخلوقة وأما أهل السنة  
فيقولون الفاعل المختار ليس الا لاولى سبعا نه تعالى والى هذا قال الشارح بعدم هو خاص بواحد وهو الله  
لاخراج بعض ما دخل فيا قبله وهو مذمب أهل الاعتزال أى ثم بعد اتفاقنا مع المعتزلة على أن ليس الا فاعل  
بالاختيار نفار فهم في أن تختص بالولى فقط دون العبدان قلت ان المعتزلة يقولون بالتولد وهو أن يوجب  
فعل لفعله فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركة أصبعه وتولد منها حركة الخاتم فخرج كلامهم الى أن  
حركة الأصبع علة لحركة الخاتم وحيث أنهم يقولون بالفاعل بالعلة وأجيب بأن مرادهم أن العبد فاعل  
بالاختيار للحركتين غاية الأمر أن احداهما مباشرة والأخرى بواسطة وليس مرادهم ما رجع اليه كلامهم  
وانظر قول الشارح ولم يوجب عند المؤمنين الا واحد مع أن جماعة من المحققين كالقضوي والسعد والسيد قالوا  
ان اسناد صفاته تعالى لذاته بالاجاب أى ان ذاته تعالى أثرت في صفاته بطريق العلة فاصفاقت عندهم بمكة  
لذاتها وواجبة لغيرها وقالوا ان ما يميز في الصفات بطريق الايجاب مستثنى من اطلاق ما نسبها نه فاعل  
بالاختيار فعندهم لا واجب بالذات الا لذاته وهذا القول لم يرعه المصنفون لا غيرهم من المحققين وشنعوا على  
القائلين به والحق أن صفاته تعالى واجبة لذاته ما مثل ذاته وأنه تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر بالعلة في شيء  
ولعل هذا القول لما كان ساقطاً عن الاعتبار صار كأنه لم يقل به أحد من المؤمنين (قوله لا موجد سواء) أى  
والعبدان ما هو كاسب بفعله خيراً كان أو شراً وسياق تحقيق ذلك في برهان الواحدانية (قوله فليس مرادهم  
به الا ثبوت التلازم بين أمر وأمر) أى فلا تتوهم من قولهم النار علة للاحراق مثلاً ان النار مؤثرة للاحراق  
بل مرادهم أنهما متلازمان في العادة وقد تتخلفو ذلك فقولهم العلة في تعلق القدرة بالممكنات الامكان ليس  
معناه ان الامكان أثر في تعلق القدرة بالممكنات بل المراد أنهم متلازمان عقلاً متي وجداً الامكان في شيء  
تعلقت به القدرة وان اتفق الامكان عن شيء اتفق تعلق القدرة به وكذا قولهم العلة في وجوب النية في الوضوء  
كونه عبادة ليس المراد ان الكون عبادة أثرى بوجوب النية بل المراد أنهم متلازمان شرعاً (قوله ذلك)  
أى الكراهة الشرعية (قوله لهذه النكتة) أى هو تفسير الكراهة بعدم الارادة لاجل التحرز  
عن الكراهة الشرعية والنكتة مأخوذة من النكت وهو الحفر في الأرض بعود مثلاً فيؤثر فيها  
وقد تطلق النكتة على الأمر الدقيق كما هنا لأن الانسان عندما يتدبر أمر ادق قايلاً يفكر فيه يحفر  
في الارض وهو لا يشعر فسمية الشيء الدقيق بالنكتة من باب تسمية الشيء باسم مجاوره وهو مجاز  
متعارف (قوله في هذا التقيد) أى الحاصلة بهذا التقيد وكان الأولى أن يعبر بالتفسير بدل التقيد  
وقوله في أصل العقيدة الاضافة بيانة (قوله الجبل) أى سواء كان بسيطاً وهو عدم العلم بالشيء عما من  
شأنه العلم به وذلك بأن لا يدرك الشيء أصلاً لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به وأمر كما هو ادراك  
الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع والتقابل بين العلم والجبل البسيط من تقابل العلم والممكنة وأما التقابل  
بين العلم والجبل المركب فهو من تقابل الضدين لأنهما أمران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد  
وبينهما غاية الخلاف والجبل يقال بالاشتراك على الأمرين وإنما سموا الثاني مركباً لاستلزامه جبلين  
وهما الجبل بالشيء أى عدم ادراكه والجبل بأنه جاهل مثلاً اعتقاد الفلاسفة قسم العالم جهل مركب  
مستلزم لجبلين لعدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع ولجهلهم بأنهم جاهلون لذلك أى يخطئون في  
اعتقادهم واذا علمت ان المراد بالتركيب الاستلزام يندفع عنك ما يقال كل مركب لا بد له من أجزاء يتركب  
منها والجبل المركب لا يصح تركبه من بسيطين لأنه موجودى والبسيط عدمى والوجودى لا يتركب من

خاص بواحد وهو  
مولانا جل وعز اذ  
لا موجد سواء تبارك  
وتعالى ومهما جرى  
لقط التعليل في عبارات  
أهل السنة فليس  
مرادهم به الا ثبوت  
التلازم بين أمر وأمر  
لامعقلاً وشرعاً من غير  
تأثير العلة في معلولها  
التي فاعرف ذلك ولا  
تفتربظواهر العبارات  
فتهلك مع الهالكين  
وإنما فسرنا الكراهة  
بعدم الارادة لتحرز  
بذلك من الكراهة التي  
هي من أقسام الحكم  
الشرعي وهي طلب الكف  
عن الفعل طلباً غير  
جزاء فليح أن  
يتمتع مع الإيجاد فيوجد  
الله تعالى الفعل مع  
كراهته له أى نهيه عنه  
كما فعل الله كثيراً من  
الخلق مع نهيه لهم عن  
ذلك الضلال أما الكراهة  
بمعنى عدم ارادة الله  
تعالى الفعل فيستحيل  
اجتماعها مع الإيجاد  
اذ يستحيل أن يقع في  
ملك مولانا جل وعز  
ما لا يريد وقوعه فنبه  
هذه النكتة العجيبة  
في ذلك التقيد الذي  
قيدناه به الكراهة في  
أصل العقيدة وبالله  
تعالى التوفيق (ص) وكذا يستحيل عليه تعالى الجبل وما في معناه

العمى ولا من مركبين لتتركب الشيء من نفسه ولا من بسيط ومركب لتتركب الشيء من نفسه ومن غيره  
ولأن المركب من الوجودى والعمى عدى مع أن الجهل المركب وجودى لاعدى فتأمل (قوله بمعلوم) أى  
بشيء شأنه أن يعلم وقوله لما يحتمل أن تكون اسمية لغتها معلوم أى بمعلوم أى معلوم كان سواء كان كثيرا  
أو قليلا ويحتمل أن تكون حرفا إذا لثا كيدوقوله بمعلوم يحتمل مطلقا للجهل لكنه يلزم عليه الفصل  
بين المصدر ومعموله بالمعطوف وهو قوله وما فى معناه ويحتمل أن يكون متعلقا بالضمير العائد على الجهل  
من قوله وما فى معناه بناء على مذهب الكوفيين وابن جنى والرامى والقارمى من جواز أعمال ضمير المصدر  
فى الظرف والجار والمجرور لأن الضمير لما عدى ما يصح التعلق به صح التعلق به (قوله والموت) هو عند  
أهل السنة صفة وجودية قائمة باليت يمكن رؤيتها تمنع اتصاله بالادراك وعلى هذا فتقابل بين الحياة  
والموت من تقابل الضدين ويدل لمقالة أهل السنة قوله تعالى الذى خلق الموت والحياة والخلق إنما يتعلق  
بالوجودى وقيل إن الموت عدم الحياة مما من شأنه أن يكون حيا وعلى هذا فتقابل بين الموت والحياة من  
تقابل العدم والملكة وأجابوا عن الآية بأن المراد بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجودى والعمى وفى الكلام  
حذف مضاف أى خلق أسباب الموت وقيل إن الموت عدم الحياة مطلقا فالجاء بوصف بالوت على هذا  
القول دون القولين الأولين وعلى هذا القول فتقابل بين الموت والحياة فتقابل التبيين فان قلت  
كان الأولى على قياس ما قسم أن يقول والموت وما فى معناه أى من الجادات لمناقضتها للحياة مثل مناقضة  
الموت لما قلت ما ذكرته مسلم لكن لما يصح أحدهما من الجسم بكونه جادا لم يحتج للتبيين عليه فان  
قلت لم ينقل عن الجسم أيضا وصفه بالموت ولا بالجهل فيلزم على ما ذكرت أن لا ينبه عليها كما ينبه على  
ما أورد عليه والجواب أنه وإن لم ينقل عنهم وصفه بالموت ولا بالجهل إلا أنهم قالوا بما لا يأتى ذلك عادة  
وهو كونه تعالى جسما حيا ومن صفات الجسم الخ قبول الجهل والموت فنبه المصنف على استحالة  
ذلك عليه تعالى (قوله والصمم) وهو صفة وجودية تمنع من السمع والعمى صفة وجودية تمنع من  
الابصار عند أهل السنة وعند المعتزلة الصمم عدم السمع مما من شأنه السمع والعمى عدم البصر مما من  
شأنه أن يكون بصيرا فتقابل بين السمع والصمم تقابل الضدين على مذهب أهل السنة وتقابل  
العدم والمملكة على مذهب المعتزلة وكذا يقال فى التقابل بين العمى والبصر (قوله والبكم)  
هو صفة وجودية تسمى بالخرس تمنع من الكلام عند أهل السنة فتقابل بينه وبين الكلام تقابل  
الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام مما من شأنه الكلام فتقابل بينه وبين الكلام تقابل العدم والمملكة  
(قوله وكسوف العلم نظريا) أى لأن العلم النظرى ما وقع على دليل فيقتضى سبق الجهل والا كان  
تحصيل حاصل وهو محال (قوله ونحو ذلك) أى من السهو والغفلة والنسيان والسكر والجنون  
وكون العلم ضروريا بمعنى مقارنته ضرورا وحاجة كملعنا بأننا وجوعنا لأن هذا المعنى يستحيل عليه  
تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى فالضرورى بهذا المعنى حادث ومن لوازمه القيام به ذات  
حادة وعلم الله قديم ومن لوازم الوصف القديم قيامه بذات قديمة تنافى اللوازم يدل على تنافى المزاومات  
وحيث أنه فالعلم الضرورى بهذا المعنى مناف لعلم الله وأما الضرورى بمعنى ما يحصل بتفسير نظر فان  
هذا وإن كان صحيحا فى نفسه لكن لا يجوز إطلاقه شرعا لما يورثه اللفظ من الضرر والحاجة  
فإطلاق الضرورى على علمه تعالى بالمعنى الأول ممنوع لفظا ومعنى وإطلاقه على المعنى الثانى ممنوع لفظا  
لامعنى (قوله وإنما كان) أى ما ذكر (قوله حسب) أى مثل مناقضة الجهل له إن قلت مناقضة العلم  
للجهل المركب على وجه التضاد وليس كل الأمور المذكورة كذلك قلت إنه إنما عبر بالمناقضة وهى أهم

بمعلوم ما الموت والعمى  
والعمى والبكم (ش)  
مراده بما فى معنى الجهل  
الظن والنسك والوهم  
والنسيان والنوم وكون  
العلم نظريا ونحو ذلك  
وبالجمله فالمراد به كل  
ما شارك الجهل فى  
مضادته للعلم وإنما كان  
فى معنى الجهل لمناقضتها  
العلم حسب مناقضة الجهل  
له

(قوله والمراد بالصم والعى الخ) اعلم أن الصم حقيقتين حقيقة عامة وحقيقة خاصة تحقيقته العامة عدم السمع بسبب وجود آفة منعه وهذا المعنى محال في حق الله وجاز في حقنا وحقيقته الخاصة بالله غيبة موجود ما من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك الوجود وكذا العى حقيقة العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تمنع منه والخاصة بالله غيبة موجود عن صفة البصر اذا علمت هذا فتقول الشارح والمراد بالصم والعى في هذا الموضوع أى مقام الاستعالة على الله احتراماً من الصم والعى في حق الحوادث فانهم عبارة عن عدم السمع والبصر بالكلية لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لغيبة موجود فلا يقال صم ولا عى بالنسبة لهم والحاصل أن المراد بالصم والعى في مقام الاستعالة على الله ما يشملهما بالمعنى العام والخاص بالله تعالى (قوله بوجود ما فيهما) يحتمل أن تكون الباء للسمية أى بسبب وجود ما فيهما أى بسبب وجود الآفة وهى الصفة الوجودية للنافية لها وهذا لا ينافى ما سبق من أن الصم والعى وجوديان عند أهل السنة لأن الصم المقيد يطلق على الوجودى ويحتمل أنها تصور أى عدم السمع والبصر للصم وذلك لعدم وجود الصفة للنافية لها (قوله أو غيبة الخ) هو ما بالرفع عطف على عدم أو بالجر عطف على وجود وعلى كل من الاحتمالين فقد أشار المصنف إلى أن ضد الصم كما كان متافياً لمساواة كان متافياً لما من حيث ذاتها أو كان متافياً لها من حيث تعلقها بالآفة العجز عن تمكن ما ضداً للقدرة والجبل بمعلوم ما ضداً للعلم وغيبة معلوم ما ضداً للسمع والبصر وذلك لأجل ما يجب لما من عموم التعلق الأول يجب العموم لما حصلت المتافيات كإتيان الشاهد اذ تعاقب قدرتنا بشئ وتعمز عن آخر ونفهم شيئاً ونجمل آخر ولذلك قيد ذلك بقوله هنا كما تقدم (قوله عدم الكلام أصلاً بوجود آفة تمنع من وجوده) أى بسبب وجود الصفة الوجودية للنافية من وجوده وهى الخرس أو الصم بوجود آفة تمنع غالباً ما للسمية أو التصوير وعلى كل حال لا يمارض ما تقدم لما من أن التقابل بين الكلام والبكم من تقابل الصدين عند أهل السنة أما على الثاني فظاهر وأما على الأول فلا أن عدم المقيد قد يطلقونه على الأمر الوجودى وإعلم أن عندنا بكما وسكونا وكل منهما السانى ونفسانى فالسكون الذى ترك الكلام مع القدرة عليه والبكم الذى ترك الكلام لضعف القدرة عليه بل مع العجز عنه وأما البكم النفسانى فهو ترك الكلام النفسى عجزاً أو أمارك مع القدرة فكسوت نفسانى أما السكون النفسانى فأمره ظاهر وأما النفسانى فيتأى فيها إذا كان الشخص تاماً أو مستقيظاً ولم يجز على قلبه شيئاً والبكم النفسانى يتأى فيها إذا قام به آفة تمنع من النطق وأما النفسانى فيتأى فيها إذا قام به مرض يمنع من إجراء شئ وعلى قلبه اذا علمت ذلك فاعلم أن المراد هنا بالبكم البكم النفسانى لأنه هو المضاد لكلامه تعالى النفسانى الذى هو صفة أزلية قائمة بذاته (قوله وفى معناه السكون) أى وفى معنى البكم النفسانى السكون النفسانى (قوله وفى معناه كونه بالحرف والصوت) أى وفى معنى البكم كونه بحرف وصوت ثم إن كونه بحرف وأصوات لا ينافى الكلام فى الشاهد لكنه ينافى فى الغائب فقوله وفى معناه كونه بالحرف والصوت يحتمل أن المراد بكونه فى معناه أنه مثله فى منافاة الكلام وذلك لأن الكلام إذا كان بحرف وأصوات كان حادثاً والحادث لا يقوم بالإجماع وكلامه تعالى قديم لا يقوم بالقديم والتأنى فى اللوازم يدل على التأنى فى الملزومات ويحتمل أن المراد بكونه فى معنى البكم أنه مثله فى الاستحالة لاقى العندية أى النفاة وكأنه قال كما يستحيل أنصافه تعالى بالبكم يستحيل كون كلامه بحرف وأصوات والعندية للآل ودون الثاني لكن فى هذا خرج من ماله الصنف فى صده من الأضداد (قوله إذ الكلام الخ) الكلام مبتدأ أخبره قوله هو بالنسبة الخ وقوله الأعلى نفت لتمام (قوله إذ فيه) أى الكلام الذى بحرف وأصوات (قوله ويستأثره) عطف على يجب ووجه الاستئثار أن الكلام الذى بحرف وأصوات يجب عليه عدم الحدوث

والمراد بالصم والعى  
فى هذا الموضع عدم  
السمع والبصر أصلاً  
بوجود ما فيهما أو  
غيبة موجود ما من  
الموجودات عن صفى  
السمع والبصر لما سبق  
من وجوب تعلقهما  
بكل موجود والمراد  
بالبكم عدم الكلام  
أصلاً بوجود آفة تمنع  
من وجوده وفى معناه  
السكون وفى معناه  
كونه بالحرف والصوت  
اذ الكلام الذى يكون  
بالحروف والأصوات  
ولو بلغ غاية البلاغة  
والفصاحة وكان كلاً  
بالنسبة إلى الحوادث  
النافقة فهو بالنسبة إلى  
مقام الألوهية الأعلى  
تقيصة عظيمة إذ فيه  
رذيلان أحدهما  
رذيلة العدم الذى يجب  
للحرف والأصوات  
سابقاً ولحقاً ويستأثر  
حدوث من انصف به  
وأى تقيصة أعظم من

نقيصة الحدوث الملازمة رتبة الاختراع على الدوام والثانية رتبة الحكم التي هو لازم للحروف والأصوات لأنها استحالة اجتماع حرفين في آن واحد فضلا عن الكميتين فضلا عن الكلامين بكم التكلم بالحرف والصرف واحتبس عن أن يدل على معلوماته في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والأصوات فلو كان كلاما مولانا تعالى بالحرف والأصوات لزم من زيادة على رتبة الحدوث اتصافه سبحانه وتعالى عن ذلك (١٤٤)

والكلام صفة لذات ملازم لها ومن المعلوم أنه يلزم من حدوث أحد المتلازمين حدوث الآخر (قوله) نقيصة الحدوث) الإضافة يائية (قوله) رتبة الاختراع) الرتبة قطعة حبل بحبل في عنى الدواب وإضافة رتبة للاختراع من إضافة المشبه به للشبه وجه الشبه الزوم في كل (قوله) والثانية رتبة الحكم) وهذه الرتبة هي المناسبة للكلام بصدده (قوله) لأنه لما استحاله الخ) الضمير للحال والشأن (قوله) واحتبس) عطف تفسيري على قوله تنبكم (قوله) أصل الحكم) الإضافة يائية إذا لم يسم في الحكم (قوله) عن الدلالة) متعلق بالحكمة وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله) بل يلزم الخ) اضراب انتقال في معنى الأول وزيادة (قوله) لمحي الحكم) الإضافة يائية (قوله) بمنزلة) أي بمثل كلامنا الذي يحرف وصوت وبمثل كلامنا النفس (قوله) وإن الواصف) عطف على قوله أن الكلام الذي يكون بالحروف والأصوات وقوله بذلك أي بالكلام الذي يحرف وصوت (قوله) رتبة الحكم) الإضافة يائية وحاصله أنه إذا قيل الكلام بالحروف والأصوات كالمحرفين لزال الحكم به فليكن المولى متصفا به ليكون كلاما في حقه فيقال في رده أنه يلزم على اتصافه بذلك نقيصة الحدوث له تعالى ويلزم عليه نقيصة عدم دلالة على معلومات في آن واحد ولا يلزم من كونه كالإفنى في الحدوث كونه كالإفنى في ذاته (قوله) ونظيره الخ) حاصله أن من قال إن كون كلام الله بحروف وأصوات كمال في حقه كما أنه كمال في حقا نظير من قال نهيق الجبر كمال في حقه لأنه ينفي عنها رتبة الحكم فيستل عن صفة كلام ملك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنهيق الجبر فكما أن نهيق الجبر كمال في حقه فليكن كمالا في حقه فإنه يستحق العقوبة من الملك لأنه قد استنقصه ووصفه بالحكم بالنسبة لغيره الإنسان وإن لم يكن الحكم حاصلًا عند النهيق بالنسبة للجبر (قوله) ولا شك أن كلامنا الخ) حاصله أن نباح الكلاب ونهيق الجبر وإن كان كلاما في حقه لم يصر رتبة الحكم عنهما لكن إذا نسبت له الكلام البغاء تجده نقصا وكذلك إذا نسبت الكلام الفصيح لكلام الله القديم تجده نقصا لكن هذا النقص أشد من النقص الحاصل من نسبة نهيق الجبر ونباح الكلاب لكلام البليغ (قوله) أدنى مما لا يحصره) أي أدنى مما لا يحصرها بأشياء وألفين ولا يغير ذلك من العدد (قوله) إذا الخ) علة قوله أدنى أي وإنما كان نسبة الكلام البليغ لكلام الله أدنى من نسبة نهيق الجبر ونباح الكلاب لكلام البليغ لأن الله تعالى لا يحصرها بأشياء وألفين لذاتها والتفاضل بينها انما جاء من قيام بعض الصفات ببعضها دون بعض فاعلم والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما انما جاء من قيام صفة العلم بأحدهما وقيام الجهل بالآخر ومن الجائر أن يقوم بالجاهل مام بالعلم فإذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعلم مع استوائهما بالنظر لذاتهما لزم من ذلك نقصان الحادث عن القديم نقصا لا حله إذ لا اشتراك بينهما ولا مناسبة والحاصل أنه إذا حصل النقص في الحادث مع الاشتراك فليكن النقص لا حله في الحادث مع القديم التي لا مشاركة بينهما ولا مناسبة

الكلام بل يلزم الحسنة عن الدلالة به في آن واحد على ما عرفت له فأكثر فقد ظهر لك بهذا أن الكلام الذي يكون بالحروف والأصوات وما في معناه من كلامنا النفس ملازمان لمحي الحكم فيستحيل اتصاف مولانا جل وعز بمنزلة وان الواصف مولانا جل وعز بذلك مستند إلى أن مثل ذلك في حقا كمال في رتبة الحكم قد وصفه تعالى بنقيصة عظيمة تعالى عنها علوا كبيرا ونظيره في ذلك نظير من عرف بأن نهيق الجبر وأصواتها كمال في حقه وكذا نباح الكلاب كمال في حقه فيستل عن كلام ملك من الملوك لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل نهيق الجبر ونباح الكلاب معتقدا أن ذلك الصوت منهما لما كان كلاما يمتنع من اتصافهما

برتبة الحكم لزم أن اتصاف الملك بمثل هذا كمال في حقه ينفي عنه رتبة الحكم ومن المعلوم ضرورة أن الواصف للملك (قوله) بمثل هذا قد استنقصه غاية الاستنقص ووصفه بأفصح أنواع الحكم بالنسبة إلى نوعه الإنسان وإن لم يكن بكم بالنسبة إلى نوع الجبر ونوع الكلاب ولا شك أن كلامنا وإن بلغ الغاية في البلاغة والحسن بالنسبة إلى كلام الله أدنى مما لا يحصره من نهيق الجبر ونباح الكلاب بالنسبة إلى أفصح كلامه وأعذه إذا الخ) كمالا لا يتفاضل بينهما لذاتهما بل ما يقوم ببعضهما من صفة نقص أو كمال يصح أن يقوم بغيرها من سائر ذوات الحوادث ومولا تناسبه الفاعل بمحض اختياره هو الذي قاوت فيها بينهما وخص منها ما شاء بمشاه من صفة نقص أو كمال

فإذا كان كمال بعضها نقصا عطا بالنسبة إلى غيره ما قبل صفته وشارك في الحدث فكيف يكون الحال فيمن يصف المولى العظيم الذي لا مثله ولم يشارك شيئا سوى جنس ولا نوع مثل أوصاف الحوادث النافعة التي هي كمال لا تقبضها نحوها هي نقص شيء وأوردته بالنسبة إلى جناب المولى الكريم الكبير المتعال وقدر ودع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام أن كان يسد أذنيه بغير رجوعه من المناجاة وسماح كلام الله سبحانه وتعالى إلى المدة ثلاثين كلام الناس (١٤٥) فيموت من شدة قبحه وحشته

حقيقة بالنسبة إلى كلام الله تعالى العدم المثال ولا يستطيع أن يسمع كلام الله خلق حتى تطول به المدة وينسبه الله تعالى ما ذاق من لذة ذلك الاستماع لكلامه تعالى وقد قبل عطاء الله رضى الله تعالى عنه عن مكين الدين الاسمر وكان من الإبدال أنه رأى في المنام حوراء فكلته فبقي نحو شهرين أو ثلاثة أشهر لا يستطيع أن يسمع كلاما انتقيا فانظر هذا الامر كيف صار كلام الناس بالنسبة إلى كلام الحور الذي هو من جنس كلامهم أذني وأقبح من صوت الجير ونباح الكلاب بالنسبة إلى كلام الناس إذا نجد من يتقاي بسام صوت الجير ونباح الكلاب ولوسمعة أسرع أفسح كلام وأعذب فكيف يكون نسبة كلام الخلق إلى كلام الخالق سبحانه

(قوله فإذا كان كمال بعضها) أي مثل نهيق الجير وقوله بالنسبة لغيره أي مثل كلام البغاء (قوله فإذا كان الخ) أي فإذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث بالنظر لتمامها وأن التفاؤل بينها أتماما من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل صفة الكمال القائمة بالتفاضل قائمة بالمفضول وبالعكس فنذكر لك كلاما يناسب ما نحن فيه فنقول إذا كان كمال بعض الحوادث نقصا بالنسبة لغيره كنهيق الجير فإنه كمال في حقها وهو نقص بالنسبة لكلام البغاء القابل لصفة الجير وهو النهيق كما أن الجير قاطبة لصفة البغاء وهو كلامهم البالغ (قوله فكيف يكون الحال الخ) أي فهو في غاية النقص والحاصل أننا وجدنا النقص بين العبيد بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحدث وقاطبة لصفة قاطبة بين التقديم والحدث الذين لا اشتراك بينهما فالتقص حينئذ أدنى من الأول بمراتب لا حصر لها (قوله بمثل أوصاف الحوادث) متعلق بقوله يصف المولى (قوله وقد ورد الخ) أي بهذا الإشارة إلى أن بين كلام الحوادث وكلام الله بونا بعيدا واعلم أنه وقع خلاف بين أهل السننهل موسى سمع كلام الله التقديم أو سمع كلاما مكرما من حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمع من كل ناحية قولان والمعتمد الأول فلذا مشى عليه الشارح فقصده أفادة أنه لا مناسبة بين كلام الحوادث المركب من الحروف والأصوات وبين كلام الله التقديم قبل أن السبب في انقباط النفس بالصوت الحسن والتذاذها بهما على أن الارواح سمعت كلام الله التقديم الذي هو ألد الأشياء يوم ألتبس برجم فإذا سمع الآن صوتا حسانا ذكر ما سمعته وحسن كلام الرب الذي هو ألد الأشياء (قوله ولا يستطيع الخ) عطف على يسد (قوله وياق الكلام) أي وهو الموت واضح لا يحتاج لشرح وقد سبق ما فيه من كونه أمرا واجوبا أو عديما والتقابل بينهما بين الحياة (قوله) وأضداد الصفات المعنوية (ياق) لا تكلم على أضداد المعاني فإذا أن أضداد المعنوية مستفادة من أضداد المعاني فتأخذ لازم ضد المعنى وتجعل ضدا للمعنى بالضرورة فلا نيل من تنافي الملزومات تنافي اللوازم فكل ما نافي الملزوم كالحيوان نافي اللازم كالناتق فإن قلت قد تنافي الملزومات ولا تنافي اللوازم ألا ترى أن الإنسان والفرس متباينان وتلزم كلا منهما الحيوانية أوجب بأن قولهم تنافي الملزومات يوجب تنافي اللوازم مرادهم اللوازم للساوية للزومات كالناتقية والصاهلية للمعنوية فبقاها للزامة المعاني لا وما سواها يخرج اللازم الأعم كالحيوانية فإن تنافي اللوازم لا يوجب التنافي فيه (قوله واضح من هذه) أي من أضداد المعاني أي واضحة وضوحا شامنا من أضداد المعاني وذلك لأن الأحوال المعنوية لا تتأثر على حيائها ولا تتأثر ولا تختلف ولا تتأدالا بالنظر للمعاني (قوله فإن ضدها ضد الصفة المعنوية) أي فإن لازم ضدها ضد الصفة المعنوية فلا بد من هذا التقدير حتى تصح العبارة (قوله في حقه تعالى) في معنى اللام والحق بمعنى الذات أي وأما الذي يجوز بالنسبة لتمامها أن تفعل فليس الجائر وصفا يقوم بذاته بل هو وصف راجع لتعلق قدرته بخلقها لا يجرى قوله في السابق أن يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فإن هذه العبارة قد أطلقها في الذات من الصفات وهذا هو أن يكون استعمالها هنا في الجائزات من الصفات إذ لم يغاير بينهما فيقتضي أن الذات العلية تتصف بصفة جارية مع أن الباري جل وعلا ما يتصف بالواجبات

وتعالى الذي جل عن المثل في ذاته وصفاته وأفعاله تبارك وتعالى (١٩ - دسوق) وياق الكلام واضح (ص) وأضداد الصفات المعنوية واضحة من ههنا (ش) يعني أنك إذا عرفت كون ضد القدرة العامة العجز عن عمل ما لم أن يكون ضدا للصفة المعنوية اللازمة للقدرة وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه عاجز عن ممكن ما وهكذا كل صفة معني فإن ضدها ضد الصفة المعنوية اللازمة لها والله التوفيق (ص) وأما الجائز في حقه تعالى

والحاصل أن الجائر بالنسبة إليه تعالى هو فعل كل ما قضى العقل بإمكانه وأما الجائر بالنسبة لغيره فيطلق على ما لم يؤمر بفعله ولا يتركه وعلى ما ليس بمنهى عنه (قوله فعل كل ممكن أو تركه) اعترض بأن الممكن مرادف للجائر في اصطلاح التكلمين فكأنه تعالى وأما الجائر في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه فقد أخذ الجائر في تعريفه وأخذ العرف في التعريفه موجب للضرورة وأجيب بأنه ليس المراد تعريف الجائر حتى يرد ما ذكر بل المقصود هنا ضبط الجائر بما يعرف به كل فرد من أفرادها لبيان حقيقته لأن بيان حقيقته قد تقدمت فين المؤلف أن الجائر الذي عرفناه حقيقته وألا هو فعل كل ممكن أو تركه ومحمّل أن يكون في الكلام حذف أي وأما الجائر فضايله فعل كل ممكن أو تركه ولا يحصر بعدد كما انحصر غيره من الأقسام سلمناه أنه تعريف فيقال المراد بالممكن ذاته أي الجوهر والأعراض بقطع النظر عن الوصف العنوان أي وصفها بالإمكان كما قالوا في تعريف العلم أنه معرفة المعلوم على ما هو عليه أي معرفة الذات بقطع النظر عن وصفها بالمعلومية (يقى شيء آخر) وهو أن ما اقتضاء عموم كلام المصنف من أن الجائر في حقه تعالى فعل كل ممكن واضح على طريقته من أن الصفات واجبة الوجود لذاتها وأما على طريقة الفخر والسعد من أنها ممكنة لذاتها واجبة ليس عينها ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر فلا يطلق غير ظاهر لأن الصفات على هذا ممكنة ومع هذا فهي مستندة إليه على طريق الإيجاب لا الجواز (قوله أو تركه) فيأن الترك فعل لأنه الكسف عن الشيء فلا حاجة لتركه وأجيب بأن الترك وإن كان فعلا عند الأصوليين لكن المصنف جمع بينهما نظر لما هو للتعرف من مقابلة الفعل بالترك والاطلاق الترك على عدم الفعل (قوله هو فعل كل ممكن) أي فعل كل ما قضى العقل بإمكانه أي باستواء طرفيه الوجود والعدم سواء كان خيرا أو شرا كان فعلا اختياريا لا لعبد أم لا (قوله فيدخل في ذلك) أي في الممكن أوفى ضابط الجائر المذكور (قوله التواب والعقاب) أي إثابة الطائع وعقاب العاصي وخص هذه بالذكر دون غيرها للخلاف الذي فيها بين أهل السنو للمعتزلة لا معتزلة يقولون بوجود ذلك بناء منهم على أصلهم الفاسد من أن الحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل والعقل يستحسن إثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنته العقل فهو عندهم واجب يصدركه سفها موجبا للوم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات وتقدم بعضهم بما يدل في ضابط الجائر المذكور أيضا خلق الله الرزية لنا بالنسبة لذاته العلية خلافا للمعتزلة لحيث حكموا باستحالتها بناء على أصلهم الفاسد من أن الرزية ما ن تكون بانبعاث أشعة من العين تنصل بالمرئى وذلك يستلزم أن يكون جسما والبارئ تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بمنع ما بنوا عليه الاستحالة فحاصلها أن لا نسلم أن الرزية إنما تكون بانبعاث أشعة بل الرزية بمعنى يخلق الله في جزء من العين (قوله ويثبت الانبياء) أي خلافا للمعتزلة الثاقلين بوجوده تعالى لاستحسان العقل له وذهبت البراهمة إلى استحالة بعثة الرسل وهم قوم كفار والحق ما عليه أهل السنة من أن بعثة الرسل جائزة على الله تعالى (قوله) والصلاح والاصلاح) الصلاح ما قابله فسادوا لاصلاح ما قابله صلاح الآلهة دونه فالاول كتنفيذ يذب بدلا عن ضربه والثاني كتنفيذه لمجدلا عن اطعامه عدسا فرزق المولى لا بدلا عن تعذيبنا بقطع رزقنا جائزة عليه لا واجب وكذلك رزقه زيداً ألف دينار عوضا عن رزقه لدينار واحد مثلا جائزة عليه لا واجب خلافا للمعتزلة الثاقلين أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بكل عبيد من عباد ما هو صلاح له وما هو أصلح به أي ما هو صلاح بالنظر لمقابله الفاسد وما هو أصلح بالنظر لمقابله الذي هو صلاح فلا تنافي بين وجوبهما معا وهذا يعلم رد قول بعضهم الواو في قوله والاصلاح بمعنى أو وهو تفتان في العبارة لأن بعض المعتزلة يعتبر بوجوب الصلاح وبعضهم بوجوب الأصلح (قوله لا يجب من ذلك شيء على الله) أي بالنظر لذات الله فلا ينافي وجوبه بل وعده تعالى

ففعل كل ممكن أو تركه  
(ش) لما فرغ من ذكر  
ما يجب في حقه تعالى  
وما يستحيل ذكرها  
القسم الثالث وهو  
ما يجوز في حقه تعالى  
فذكر أن الجائر في  
حقه تعالى هو فعل كل  
ممكن أو تركه فيدخل  
في ذلك التواب والعقاب  
ويثبت الانبياء عليهم  
الصلوات والسلام والصلاح  
والاصلاح للخلق لا يجب  
من ذلك شيء على الله  
تعالى

تعالى الذي لا يتخلف أو لا قضاء حكمت وجوده أو تعلق علمه في الأزل بوجوده والحاصل أنه ليس مراد  
 الأشعري بقوله أنه لا يجب على الله شيء في الوجوب مطلقا بل المراد في الوجوب باعتبار ذاته تعالى وهذا  
 لا يناقض أنه قد يجب عليه باعتبار صفاته كالأقضية حكمت شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وإن لم يجب  
 باعتبار ذاته وكما علم في الأزل بوجوده فلا بد من وجوده والاعقاب العلم به لا يمكن وجوده واجبا  
 باعتبار ذاته وكذا إذا أخبر بحصول ثواب في المستقبل للطامعين فلا بد من حصوله لئلا يتخلف الوعد وإن  
 لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا يحسور في ذلك (قوله ولا يستحيل) الصبر عائد على شيء من ذلك  
 لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل ترك شيء من ذلك خلافا للمعتزلة في قولهم باستحالة  
 ترك الثواب للطائع والعقاب للعاصي وباستحالة ترك بعث الأنبياء وباستحالة ترك فعل الصلاح  
 والاصلاح بالنسبة لكل مخلوق (قوله اذلوجبالخ) هذا دليل استثنائي استدله على عدم وجوب  
 الصلاح والاصلاح عليه تعالى وحاصله لوجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلاح لكل فرد من الخلق  
 لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة وما وقع تكليف بأمر ولا نهي لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن  
 التالي باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو وجوب الصلاح والاصلاح وثبت جوازهما وهو المطلوب والليل  
 على أنه لا يجب عليه شيء من الثواب والعقاب وبعث الرسل أن تقول لوجب عليه تعالى شيء مما كان  
 فاعلا مختارا لكن التالي باطل (قوله كما تقول المعتزلة) أما البغداديون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح  
 في الدين والدنيا وأما البصريون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا ينبغي أن مرادهم  
 الاصلح بالنسبة إلى الشخص لا بالنسبة لكل من حيث هو كل (قوله لما وقعت محنة) أي ابتلاء بما يؤلم  
 وقوله لما وقعت أي لان المحن والتكاليف ليس فيها صلاح ولا أصلح وانما فيها العقاب البدن فلوجب  
 الصلاح والاصلاح لا تنف المحن والتكاليف التي لا صلاح فيها (قوله وذلك باطل بالمشاهدة) أي  
 وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لاننا شاهد وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا  
 كلامه واعتراض بأن وقوع كل منهما غير مشاهد لان الوقوع أمر اعتباري وأجيب بأن متعلق الوقوعين  
 وهو المحن والأمر المكلف بهما كان مشاهدا صار كل من الوقوعين كأنه مشاهد والحاصل أن  
 مشاهدة كل من الوقوعين بمشاهدة متعلقة فتأمل (قوله وما يقدر الخ) هذا جواب عما أوردوه  
 المعتزلة على الشرعية المتقدمة وحاصل ما أوردوه أن قولكم لو وجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلاح  
 لا تنف المحن والتكاليف لانه لا صلاح فيها اذ المنوع بل وقوع كل منهما في صلاح العبد وهو الثواب  
 الأخرى وحاصل الجواب أن ما ذكرتموه من أن وقوع كل منهما في صلاح لا يتم الا لو كان بين وقوع  
 المحن والتكاليف وبين الصلاح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول الصلاح الذي هو  
 الثواب متوقفا على حصول المحن والتكاليف مع أنه لا تلازم بينهما اذ المولى قادر على إصالح الثواب للعبد  
 من غير محنة ولا تكليف بدليل أنه في الآخرة يعطي لعباده ما تبتليست في نظير الأعمال سائلا أن المحن  
 والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فتقول ليس هذا لازما في كل العباد ألا ترى أن الكافر للعب  
 في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان ما له النار (قوله من حسم) بالخاء المهملة أي قضى (قوله)  
 أما برهان وجوده تعالى الخ) لما اتفقت كلامه على تعدد الأقسام الثلاثة الواجبات والمستحبات والواجبات  
 مجردا عن الأدلة أتبع ذلك بذكر الأدلة لأجل الارتقاء عن التقليد المختلف في إيمان صاحبه إلى المعرفة  
 وهي الجزم المطابق عن دليل المتفق على إيمان صاحبها فقال بجيبا لسؤال مقدر تقديره هذه العقائد  
 فإبراهيم أما برهان الخ وأما حرف تفصيل غالبا وتوكيد دائما وقد بين ذلك أي إقناعه بالتوكيد  
 سبويه بقوله لان معناها في قولك أما يد فقام مهما يكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه وشيء

ولا يستحيل اذلوجبالخ  
 عليه فعل الصلاح  
 والاصلاح للخلق كما تقولوه  
 المعتزلة لما وقعت محنة  
 دنيا ولا أخرى ولما وقع  
 تكليف بأمر ولا نهي  
 وذلك باطل بالمشاهدة  
 وما يقدر من المصالح  
 مع تلك المحن والتكاليف  
 فأنه تعالى قادر على  
 إصالح تلك المصالح  
 بدون مشقة أو محنة  
 تكليف وإضاف ليست  
 تلك المصالح عامة في  
 جميع المستحقين  
 والمكلفين للقطع بأن  
 المحنة والتكليف في  
 حق من حسم عليه  
 بالكفر والعباد بالله  
 تعالى قيمة عظيمة  
 وتعرض للهلاك  
 الأبدى نسأل الله تعالى  
 العافية في ديننا ودنيا  
 وحسن الخاتمة بلا محنة  
 ولا مشقة (ص) أما  
 برهان وجوده تعالى

عاماً أريد به الخصوص اذ البرهان أن يزبد ايقوم عند كل شيء من تحرك ورقة أو هو بصرى لانه يلزم قيامه دائماً اذ لا تخلو الدنيا من شيء يقع واعمال المراد الرد على من يظن أن يزبد اجتماع مانع من قيامه عما يظن أنصاعاً فأكدم التسليم بذلك وقال هما يكن من شيء نظنه مانعاً من قيامه فلا يكون مانعاً فهو قائم لا محالة ويقدر على كل مقام ملاق به اه فيقدر على تحطه هنامها يكن من شيء نظنه مانعاً من دلالة الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعاً فالحدوث دليل لا محالة وهذا فيه وقام بما قلناه من التوكيد مع دفع وهم الشيء في كلامه والبرهان مشتق من البره يسكون الراء وهو القطع تقول برهت العود اذا قطعت ولا شك أن البرهان يقطع ظهر الحاصم وحقيقته قول مؤلفين مقدسين يقينيين لا تاج يقين والمقدسات اليقينية هي الاوليات والشاهدات والمحسوسات والمتواترات والتجربيات وأما الدليل فهو ما عقلي وأما هي قاتني كالكتاب والسنة والاجماع وأما العقلي فهو عند المناطقة قول مؤلفين من مقدمتين يستزمان لثانتهما قولاً آخر سواء كانت المقدمتان يقينيتين أو ظنيتين أو أحدهما يقينية والأخرى ظنية فالدليل المنطقي أعم من البرهان وأما عند الأصوليين فهو ما احتوى على الموصل للطلوب لانفس الموصل فالعالم مثلاً دليل على وجود الله لاحتوائه على جهات منها ما لا يوصل للقعود ومنها ما يوصل فالاول كطوله وكثافته وبساطته وتركبه وبياضه وسواده والثاني كحدوثه فالعالم دليل من حيث احتوائه على الموصل الذي هو الحدوث وكذلك النار دليل على الاحراق لانها احتوت على الجريمة والشفافية والنوء وليس جهة من هذه الجهات موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة لحرارة انبها على الاحراق فالدليل العقلي مركب عند المناطقة ومفرد عند الأصوليين اذا علمت هذا فقول المصنف هنا وفيما في أمابران الخ مراده بالبرهان مطلق الدليل كان عقلياً كدليل الوجود والقدم والبقاء وبقيّة الصفات غير السمع والبصر والكلام ولوازمها أو كان نقلياً كدليل هذه الستة السالكين من الكتاب والسنة والاجماع وأما استعمال البرهان في حقيقته بالنسبة لغير هذه الستة وفي مجازها بالنسبة لها (واعلم) أن العقائد على ثلاثة أقسام القسم الاول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من جلته المعجزة الدالة على صدق الرسل وذلك كوجود القيام بالنفس وما بينهما كالقنطرة والارادة والعلم والحياة فالفعل متوقف على هذه الثلاث في الامن كان متصفا بهذه الصفات ولا يصح الاستدلال عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدلل عليها بالدليل السمي لازم الدور بيا نه أن السمع متوقف على المعجزة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفاً عليها ولو ثبتت هذه الصفات بالسمع لتوقفت عليه فصار كل منهما متوقفاً على الآخر وهذا الدور والقسم الثاني من العقائد ما يرجع لوقوع جائز مثل أحوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان والحشر والنشر والحوض والثواب والعقاب ورؤيتنا لله فهذا لا يستدل على وقوعه الا بالدليل السمي ادغاية ما يصل الى العقل الجواز لا لوقوع القسم الثالث من العقائد ما لا يتوقف عليه المعجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام ولوازمها أي كونه سمعاً وبصراً ومتكلماً فهذه يصح الاستدلال عليها بالأمرين والانتجح منهما الدليل السمي كإياتي وأما الوحدة فبغير خلاف قيل انه لا يستدل عليها الا بالعقل لتوقف المعجزة على الوحدة لانه اذ لا تتوقف على التانع فيقتضي الفعل ومن جلته المعجزة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع كالعقل قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأي وأما برهن على الوجود ولم يفقهه بالوجوب بحيث يقول وأما برهان وجوب وجوده لأجل أن يتوصل للتفصيل فذكر هنا برهان مطلق الوجود المقابل للعدم ثم برهن على وجوبه ببرهان القسم والبقاء لانهما عين وجوب وجوده ولو برهن هنا على وجوب الوجود فان لم يذكر بعد ذلك برهان القدم والبقاء كان مستغنياً بشيء عن غيره وقد ذكر أنه لا يستغنى في هذا

الغن بعام ولا يترجم خلفاء الوازم وإدراج الجزئيات تحت الكليات ولو ذكر برهانها بعد برهان وجوب الوجود كان تكراراً محضاً والحاصل أنه أثبت أولاً وجوده تعالى المتأني لمقدمها البرهان ثم أثبت وجوبه الذي هو التقدم والبقاء برهاناً ثم أثبت كونه فاعلاً بالاختيار لا بالتعليل وبالطبع برهان الإرادة وأثبت كونه ليس من العالم برهان مخالفة للحوادث وأما الدليل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود وبالتأثير بالاختيار وكونه ليس من جهة العالم وبقاى الصفات هو الله تعالى فهو السمع اذ لا تتوقف دلالة المعجزة على أن الصانع الذي لا شريك له يسمى الله والعقل لا يمتثل له في التسمية وبيان ذلك أنه إذا ثبت وجود الصانع المنزه عن النقائص الموصوف بالصفات المصححة للعقل وأنه واحد لا شريك له واجبت الرسل المؤيدة بالمعجزات للتبينة لصديقهم مخبرين أن ذلك الصانع الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلاً قاطعاً على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يصلح ذلك إلا بعد عجيء الرسل اذ لا يمتثل للعقل في التسمية (قوله حدوث العالم) العالم كل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الأجرام والاعراض ولا تدخل صفاته لأنها ليست غير أو هناء على القول بنفي الاحوال وأما على القول بغيرها فالعالم كل ثابت سوى الله اذ ثابت أعظم من الموجود عندهم ويسمى ما ذكر علماً لأن فيه علامة يميزه عن موجوده فهو مأخوذ من العلامة أو لأن من نظره فيه يحصل العلم بوجوده للمولى سبحانه وتعالى وبالله من الصفات فيكون مأخوذاً من العلم وأما الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم وقيل بعدم السابق على الحدوث إن قلت جعل الحدوث دليلاً على وجود الله لا يأتى على قول المناطقة من أن الدليل قول مركب من مقسمتين يستلزمان لقائهما قولاً آخر ولا على قول الأصوليين إن الدليل هو ما احتوى على الموصِل لِمَقْصُودٍ والاحتوى على الموصِل لِمَقْصُودٍ انما هو العلم وأما الحدوث فهو الموصِل لِمَقْصُودٍ لأنه جهة دلالة ما علمت أن العالم له جهات توصِل لِمَقْصُودٍ جهات لا توصِل له فهو دليل من حيث احتواؤه على الجهة التي توصِل فلو قال فالعالم من حيث حدوثه لكان ظاهراً في ذلك وأجيب بأن المصنف ماضٍ على منهج الأصوليين غاية الأمر أنه أطلق الدليل على وجهه من حيث أنه المقصود منه فهو مجاز من إطلاق اسم الملزوم على اللازم وذلك لأن الدليل اسم للعالم أطلقه على لازمه وهو الحدوث وأنه ماضٍ على طريقة المناطقة وقوله حدوث العالم أى فالحدوث الحدوث العالم وذلك المفيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة للكبرى المضمومة للقائفة وكل حادث لابد له من محدث فالمصنف أشار للصغرى بقوله حدوث العالم وحذف الكبرى لعلمها من الدليل المستدل بعلمها وهو قوله بعد لا تلوم يكن له محدث الخ إن قلت إن المفيد حدوث العالم مقدمة واحدة والدليل المنطقي قول مؤلف من مقدمتين كما مر فكيف يكون المصنف ماضياً على طريقة المناطقة مع إطلاقه الدليل على مقدمة واحدة قلت إطلاقه الدليل على المقبلة الواحدة مجاز من باب إطلاق اسم الكل على الجزء (بقي شيء آخر) وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للقاعل فقيل العالم محتاج للقاعل من جهة حدوثه أى وجوده بعد علمه وقيل من جهة أمكانه وتساوى طرفيه فيحتاج لمن يرجع أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه وأما أنه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على الأول أن تقول العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن لابد له من صانع أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه وعلى الثالث تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لابد له من صانع إذا علمت هذا فقول المصنف حدوث العالم يقتضى الجرى على طريقة الحدوث وقوله بعد ذلك لولم يكن له محدث لزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين كالصريح في الامكان اذ لا معنى للامكان الا تساوى الوجود وعدمه فيقتضى الجرى على طريقة الامكان لا الحدوث فيقتضى أول الكلام

بخلاف آخره وقد يجاب بأن قوله أولا حدوث العالم فيه حذف الواو مع ما عطفت أي حدوث العالم وإمكانه  
 ودليل الخنوف ذكر الامكان بعد وحيثما خالفنا من جهة على طريقة شوب الامكان بالحدوث أو يقال  
 قوله حدوث العالم أي التي ما وقع لا بعد ترجيع أحد الطرفين وذلك هو الامكان ولا معنى للشبوت الا ذلك  
 كذا قيل وقد يقال كلام المصنف ليس فيه تخصيص الأمرين المتساويين بالوجود والعدم حتى يكون جارا  
 على طريقة الامكان بل هما شاملان لكل أمرين من المتقابلات ليست الوجود والعدم والمكان المخصوص  
 ومقابلها والزمان المخصوص ومقابلها والجهة المخصوصة ومقابلها والصفة المخصوصة  
 ومقابلها وحيثما فابرهان جار على طريقة الحدوث لاعلى طريقة من يشوب الامكان بالحدوث  
 تأمل هذا واعلم أننا اذا أردنا اثبات الصانع للعالم ثبتت الأجزاء بالدليل ثبتت للعالم صانعا فالمراتب ثلاثة  
 ونحتاج ثلاثة أدلة فنقول في الدليل الأول الأجزاء متغيرة للمشاهد فكل متغير حادث ينتج الأجزاء  
 حادثة ثم نقول في الدليل الثاني الأجزاء ملازمة للأجزاء الحادثة وكل ملازم الحادثة ينتج الأجزاء  
 حادثة ثم بطلان ثبت حدوث الأجزاء والأجزاء تقول العالم من أجزام وأجزاء حادث وهذه المقدمة  
 تثبت بالدليلين المتقدمين وكل حادث لا بد له من صانع وهذه الكبرى إما أن تثبت بالدليل استثنائي بأن نقول  
 لو لم يكن للحادث محدث لزم ترجيع أحد الأمرين المتساويين بلا سبب مرجح يبان للملازمة أن الممكن  
 وجوده مساو لصدقه في نفس الأمر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون  
 سبب مرجح لكن التالي وهو ترجيع أحد الأمرين المتساويين تساويًا بلا سبب باطل لما فيه من  
 اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فبطل المقدم وهو لو لم يكن للحادث محدث واذا بطل المقدم ثبت  
 نقيضه وهو أن الحادث محدثا وهو المطلوب أو تثبتها بدليل إقتراضي كسبب شرطية وحجية بأن نقول  
 لو وجد الحادث بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع الاستواء والرجحان باطل ينتج  
 لو وجد الحادث بدون محدث كان باطلا والحاصل أن المقدمة الصغرى من برهان اثبات الصانع لها  
 دليلان كل منهما إقتراضي والكبرى إن شئت أثبتها بدليل استثنائي وإن شئت أثبتها بدليل إقتراضي وهذا  
 الترتيب هو ما ارتكبه الشارح في الشرح وهو طريق الترتيق وأما في المتن فقد ارتكب طريق التبدلي  
 فأولاً أقام الدليل على وجود الصانع وأشار لصغره بقوله حدوث العالم وحذف كبراه ثم أقام الدليل على  
 الكبرى المحذوفة بقوله لأنه لو لم يكن له محدث الخ ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم  
 الخ ودليل حدوث الأجزاء الخ وقدم دليل الكبرى على دليل الصغرى لقلة الكلام عليه (قوله لأنه)  
 أي الحال والثالث لو لم يكن له أي للعالم وقوله محدث أي فاعل وصانع (قوله بل حدث بنفسه) أي مع  
 فرض تساوي حدوثه وعدم تساوي جميع الأمور المتقابلة في نفس الأمر فصحت ترتيب قوله لزم الخ لزم  
 اجتماع الاستواء والرجحان انما جاء من حدوثه بنفسه مع استواء الحدوث وعدمه بقية الأمور المتقابلة  
 في نفس الأمر وبلى في كلامه اتقالية من أعم إلى أخص لأن في محدث الحادث صادق بما إذا أحدث  
 نفسه وبما إذا كان حدوثه لنفسه بآن كان حدوثه اتفاقا لاجل نفسه بآن كان ذاته علة في وجوده فأضرب  
 الثاني لغفاته دون الأول فإنه ضروري الاستحالة فالإلام في قول المصنف لنفسه لام التحليل أي بل حدث  
 لاجل ذاته بمعنى أن حدوثه ليس لسبب بل لاجل ذاته (قوله أحد الأمرين) أي وهما طرفا الممكن من  
 وجود وعدم المقدار المخصوص ومقابلها والمكان المخصوص ومقابلها والصفة المخصوصة ومقابلها والجهة  
 المخصوصة ومقابلها وقوله المتساويين أي تساويًا بلا سبب (قوله وهو محال) أي يكون أحد الأمرين  
 المتساويين تساويًا بلا سبب وبالنظر لما في نفس الأمر راجح عليه بلا سبب محال لما في من اجتماع

لأنه لو لم يكن له محدث  
 بل حدث بنفسه لزم  
 أن يكون أحد الأمرين  
 المتساويين مساويا  
 لصاحبه راجح عليه بلا  
 سبب وهو محال

الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع التقيضين لأن الرجحان يستلزم لاساواة والمساواة  
تستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان  
وهذا باطل بالضرورة ونظير اجتماع المساواة لطرفي الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب  
ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما للسبب فرجحان احدي الكفتين على الأخرى مع فرض  
تساويهما لا بد له من مرجح والازم المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة واعلم ان ما ذكره  
المصنف من أن اللازم على تقدير ككون العالم حدث للسبب اجتماع المساواة والرجحان مبني على أن  
الوجود والعدم بالنظر لذات الممكن سياتن وهو أحق قولين وقيل ان العلم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف  
الوجود فإنه يحتاج لسبب ولا يحتاج فيه لشيء لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا القول فاللازم على  
تقدير حدوث العالم بنفسه ترجيح المرجوح بلا سبب وهو أولى في الاستحالة من ترجيح أحد الأمرين  
المساويين بلا سبب (قوله) ودليل حدوث العالم أي أجرام العالم بدليل ذكره دليل حدوث الأعراض  
بذلك وقوله ملازمته للأعراض هذا معنى الدليل ولقظه أن تقول أجرام العالم ملازمة للأعراض  
للحادثة وكل ما لازم الحادثة فهو حادث يتبع أجرام العالم الحادثة فالمصنف تعرض لخصي الدليل لاللفظه فقد  
أشار للصغرى بقوله ملازمته للأعراض الحادثة اذ هو في قوة قولنا اجرام العالم ملازمة للأعراض الحادثة  
وأشار للكبرى بقوله وملازم الحادثة حادث وحذف النتيجة للعلم بها (قوله) ودليل حدوث الأعراض  
مشاهدة تغيرها) لما كانت صغرى الدليل المستدل به على وجود الصانع وهي العالم حادث نظرية تتوقف  
على بيان وكان العالم ذات وصفات بين حدوث القوت بلازمتهما للأعراض كما مر وين حدوث الصفات  
بمشاهدة تغيرها وقوله مشاهدة تغيرها أي مفيدة مشاهدة تغيرها وهو المقدمة الصغرى القائلة الأعراض  
شاهد تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم المضمومة للكبرى القائلة لكل ما كان كذلك فهو  
حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعلم بها والاطلاق الدليل على مفيدة مشاهدة تغير الأعراض وهو الصغرى  
محاذ من اطلاق اسم الكل على الجزء (قوله) مشاهدة تغيرها أي تغير حكمها في الجرم فالتحريك تارة  
نشاهد بظهور الجرم متحركا وتارة تنعدم بظهور الجرم ساكننا بهذا المضاف الذي قدرناه يندفع  
اعتراض الأول أنه لو تعلقت المشاهدة بتغير الأعراض من عدم الى وجود والعكس لكان ذلك التغير  
ضروريا لم يختلف فيه لكن التالي باطل اذ قد اختلف في تغير الأعراض وعدم تغيرها فقبل انها متغيرة من  
عدم الى وجود والعكس وقيل انها ليست كذلك بل تكمن في الجرم ثم تظهر لانها تقدم ثم توجد ثم  
تعدم وهكذا واذا بطل التالي بطل المقدم وهو تعلق المشاهدة بتغيرها من عدم الى وجود والعكس فلم  
تتم صغرى الدليل القائلة الأعراض شاهد تغيرها الخ وحاصل الجواب أن الأعراض وان اختلفت في  
تغيرها من وجود الى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تكمن وتظهر لكن أحكامها شاهد تغيرها من وجود  
الى عدم والعكس ولا نزاع فيه فالحركة مثلا وهي الانتقال من حيز لآخر هذه فيها الخلاف وأحكامها  
وهو كون الجسم متغلا من حيز لآخر فهنا شاهد تغيره لأنه تارة يظهر بظهور الجرم متحركا وتارة يعلم  
بظهوره ساكنا فالغير للمشاهد هو بالنسبة للأحكام بالنسبة للأعراض التي فيها النزاع الاعتراض  
الثاني أن التغير من العلم للوجود هو الحدوث فكيف يستدل به على حدوث الأعراض مع أن فيه  
استدلالا على الشيء بنفسه وحاصل الجواب أن المستدل عليه تغير الصفات والاستدلال بتغير الأحكام  
لا بتغير الصفات حتى يلزم الاستدلال على الشيء بنفسه والاستدلال بتغير الأحكام على تغير الصفات نظير  
الاستدلال بالمنعوى على وجود المعاني واعلم أن برهان حدوث الاجرام القائل العالم ملازم للأعراض الحادثة

ودليل حدوث العالم  
ملازمته للأعراض  
الحادثة من حركة  
وسكون وغيرها  
وملازم الحادثة حادث  
ودليل حدوث  
الأعراض مشاهدة  
تغيرها من علم الى  
وجود ومن وجود  
الى علم

وكل ملازم للأعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات أمور أو أربعة اثبات أمور زائدة على الأجرام  
 وحادث ذلك الزائد هو ملازمة الأجرام لذلك الزائد هو اثبات استحالة حوادث لا أول لها والأمر الثاني وهو  
 حدوث الزائد متوقفاً على أمور أربعة إبطال قيام ذلك الزائد بنفسه وإبطال انتقاله وإبطال كونه  
 وظهوره واثبات استحالة عدم القديم فجعلت الأمور المحتاج طاسبعة الأول اثبات زائد على الأجرام  
 والثاني إبطال قيامه بنفسه والثالث إبطال انتقاله والرابع إبطال كونه وظهوره والخامس اثبات  
 استحالة عدم القديم والسادس اثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد والسابع استحالة حوادث  
 لا أول لها وذلك أن للفلسفي القائل بقسم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لا نسلم وجودها ندعى  
 الأجرام المعبر عنها بالأعراض سلطنا وجودها الزائد فلا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طر وه على الجرم قائماً  
 بنفسه أو انتقل له من جرم آخر أو كان كمنافيه مظهر وهو في هذه الصور الثلاث قديم أو أن ذلك الزائد  
 على الأجرام قديم فالجزم بالقديم لانعدم سلطنا حدوثه لكن لا نسلم أن الأجرام ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز  
 انفكاكها عنه سلطنا الصغرى لكن لا نسلم الكبرى الثالثة وكل ملازم الحادث فهو حادث لأنه لا يلزم  
 ذلك الا لو كان أفراد ذلك الزائد الحادث طامبداً ونحن نوافق على حدوثها لكن نقول لا أول لها فلذلك  
 مثلاً وان لازمت حركات حادثة لا يلزم حدوثه الا لو كان بلجة تلك الحركات مبدأ يلزم من قسمه وجود  
 المحال وهو الجرم عار ياعن الحركة والسكون المستلزم لارتفاع التقيضين أما لو كانت الحركات  
 لا أول لها فلا يلزم أن يصحكون الفلك حادثاً بل هو قديم وملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها فلو قلنا  
 الصغرى تمامها متوقفاً على اثبات استمطالب الكبرى تمامها يتوقف على اثبات مطلب واحد فتكون  
 جهة المطالب التي يتوقف تمام البرهان لذلك كور عليها سبعة وقد جعلها بعضهم في بيت فقال

زيد م قام ما انتقل ما كنا • ما انفك لا عدم قديم لاحنا

ف قوله زيد يشير به لاثبات زائد على الأجرام وقوله م قام بحذف اسمها النافية للو زن وقام فعل ماض  
 يعني به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام للو زن يعني به نفي انتقال العرض وقوله ما كنا  
 يعني به نفي كون العرض وظهوره فاكنتي بأحد المتقابلين وهو الكمون عن الآخر وهو الظهور وقوله  
 ما انفك يعني به اثبات ملازمة الأجرام للأعراض وقوله لا عدم قديم بلا النافية وعدم بضم العين وسكون  
 الدال اسمها والخبر محذوف تقديرنا بتوقوله لاحنا نافية وحنا مقتطعة من استحالة حوادث لا أول لها  
 رمز بإحالة إليها ووجه الاستدلال على هذه الأمور السبعة أن نقول أما الأول وهو اثبات زائد على  
 الأجرام تصنف الأجرام بعفوض وري لا يحتاج لدليل انما من عاقل الا وهو يحس أن في ذاته معاني  
 زائدة عليها وأما الثاني وهو إبطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو إبطال انتقاله فدليلهما أنه لو قام  
 العرض بنفسه أو انتقل لزمن قلب حقيقته لأن الحركة مثلاً حقيقته انتقال الجوهر من حيز لآخر فلو قامت  
 بنفسها أو انتقلت لزمن قلب تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهر اذا لا انتقال والقيام بالنفس من  
 خواص الأجرام وأما الرابع وهو الكمون والظهور فوجهه أن الكمون والظهور يؤدي إلى اجتماع  
 الشئ في المحل الواحد لأن الجوهر اذا تحرك مثلاً والسكون كامن فيه زمن حركته لزمن  
 اجتماع الشئين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم  
 فوجهه أنه لو انعدم لكان وجوده جائزاً لا واجباً والجائز لا يكون الا محذوفاً فيكون هذا القديم محذوفاً  
 وهو تناقض وأما السادس وهو اثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضروري لأنه لا يعقل  
 كون الجرم منفكاً عن كونه متحركاً أو ساكناً مثلاً لو انفك عن الحركة والسكون لزمن ارتفاع

التقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابع وهو اثبات استحالة حوادث لأول لها  
فله أدلة كثيرة وأقر بها أن تقول اذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثا في نفسه فليس جميعها ثابت  
في الأزل ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك بعدم فرد من الأفراد الحادثة أو لا فإن قارنهم احتمال وجود الشيء مع  
عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك بعدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولا  
تلاو الأزل على هذا الفرض عن جميعها (قوله لاخفاء أن العالم الخ) لا يخفى أن ما بدأ به للمصنف في المتن  
آخره في الشرح وما أخره في المتن بدأ به في الشرح لأنه في المتن بدأ بدليل وجود الصانع ثم استدل على  
حدوث العالم بأجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدل على وجود الصانع  
فأفي الشرح من باب الترتي وما في المتن من باب التدرج والاول هو المناسب للاستدلال (قوله وما بينهما)  
أي من السحاب والهواء والحوانات التي على وجه الأرض (قوله أجرام ملازمة لاعراض تقوم  
بها) مفاده أن العالم أجرام فقط ملازمة لاعراض وأن الاعراض ليست من العالم وليس كذلك  
فكان الأولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة لاعراض تقوم الاعراض بها (قوله فان معرفة لزوم  
الاجرام لها) أي على البديل لا على وجه الاجتماع لان اجتماع الصدين محال وإنما كانت معرفة لزوم الجرم  
لها على البديل ضرورة لان عروا الجرم عنهما مستحيل استحالة ضرورة لما يلزم عليه من ارتفاع  
التقيضين البديهي استحالة (قوله لا شاك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الاعراض (قوله لما قبل أن  
ينعدم أبدا) لكن الثاني وهو عدم قبولها لانعدام باطل فبطل المقدم وهو قسمها وثبت تقيضه وهو  
حدوثها وهو المطلوب وقوله لان ما ثبت قدمه استحالة علمه أي بالفعل والقول وهذا بيان للضرورة  
في الشرطية وقوله واخفاء دليل الاستثناية المطلوبة (قوله لان ما ثبت قدمه استحالة علمه) أورد عليه  
أن الاعداد الأزلية قديمة ولم يستحل عسما فيا لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو  
مبني على ترادف الأزل والقديم أما على المشهور من أن القديم أخص من الأزل لأنه موجود لا ابتداء  
لوجوده والأزل ما لا ابتداء له وجودا كيان أو عسما فيا ليست الاعداد قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب على  
تسليم الترادف بأن مفاعيلها عن موجود فلا تدخل الاعداد انتهى يس وقد يقال هذا اليرد أصلا ولو على  
القول بالترادف لان أعدادنا الأزلية باقية بحالها لم تنعدم بوجودنا والتي انعدم بوجودنا إنما هو  
عندنا فبا لا يزال ولم يقل أحد انه قديم فتأمل (قوله لانه قد نشوه عدم كل واحد منهما) أورد عليه  
أن العلم لا يشاها والمشاهدة إنما تتعلق بالموجود وأجيب بأن المشاهدة منصبة على وجود الصنف كما أنه  
قال لانه قد نشوه وجوده كذا علم منها التي ينعدم كل منهما عنده وأن المراد بالمشاهدة العلم أي لا قد علم  
عدم الخ (قوله في كثير من الاجرام) متعلق بشوهد أي وأما القليل من الاجرام فهو ملازم للسكون  
كالارض والجبال وأما الحركة كالأفلاك (قوله فلو لم استواء الاجرام في ذلك) الأولى فلو لم استواء  
الاعراض في ذلك أي في وجوب الحدوث لان الكلام في الاعراض لا في الاجرام وحاصله أنه ثابت وجوب  
الحدوث لبعض الاعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لجميعها للتأهل اذا ثبت لاحد الأمثال يثبت  
لكلها (قوله واذا ثبت حدوثها) أي الحركة والسكون وهذا شروع في بيان حدوث الاجرام (قوله  
لاستحالة انفسكا الخ) أي ومن المعلوم أن ما يستحيل انفسكا عن الشيء لا يكون سابقا عليه  
(قوله أحد المتلازمين) أي وهو الاعراض وقوله يستلزم حدوث الآخر أي وهو الاجرام (قوله واذا  
استبان) أي واذا بان وظهر بهذا الذي ذكرناه من دليل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث  
العالم أي من اعراض وجواهر وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزم اجتماع الخ) هذا

بها من حركة وسكون وغيرهما ولتقتصر على الحركة والسكون فان معرفة لزوم الاجرام لها ضرورة لكل عاقل فتقول لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة والسكون اذ لو كان واحد منهما قديما لما قبل أن ينعدم أبدا أصلا لان ما ثبت قدمه استحالة علمه ولا خفاء أن كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما بوجود ضده في كثير من الاجرام فلزم استواء الاجرام في ذلك واذا ثبت حدوثها واستحال وجودها في الأزل لزم حدوث الاجرام واستحال وجودها في الأزل قطعا لاستحالة انفسكا كها عن الحركة والسكون وبالجملة فحدوث أحد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر ضرورة واذا استبان بهذا حدوث العالم لزم افتقاره الى محدث لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم

اختص به مساوله لائر  
الأمكنة وجهته  
المخصوصة مساوية  
لائر الجهات وصفته  
المخصوصة مساوية  
لائر الصفات فهذه  
أنواع كل واحد منها  
فيه أمران متساويان  
فلو حدث أحدهما  
بنفسه بلا محدث  
لترجح على مقابلته مع  
انه مساوية اذ قبول كل  
جسم لهما على حد سواء  
فقد لزم أن لو وجد  
شيء من العالم بنفسه  
بلا موجود لزم اجتماع  
الاستواء والرجحان  
للتساويين وذلك محال  
فاذا لولا مولانا تعالى  
الذي خص كل فرد  
من أفراد العالم بما  
اختص به لما وجد  
في من العالم فسيحان  
من أفصح بوجوب  
وجوده وجوب افتقار  
الكائنات كلها اليه  
تبارك وتعالى فتولى  
لزم أن يكون أحد  
الأمرين المتساويين  
أعنى بهما الوجود  
والعدم والمقدار  
المخصوص وغيره ونحو  
ذلك مما ذكرنا مما نفا  
وباقى الكلام واضح  
وبالله التوفيق (ص)

بيان المقدمة الكبرى من دليل اثبات الصانع (قوله مساوله) أي في نفس الأمر وكذا يقال فيما بعد  
(قوله فهذه أنواع) أي ستة كل واحد منها فيه أمران ولهذا سميت بالمقابلات الست لأن كل واحد منها  
يقابل نظيره (قوله فسيحان من أفصح الخ) هذا أمرنا على ما نحن فيه من اثبات الوجود للصانع  
وأما كونه واجباً فيعلم من دليل آخر كما (قوله وغيره) أي وهو المقابل له من المقادير (قوله فله  
لزم) أي لا يمكن قديم الكائن حادثاً) اسم أن ضميرنا على الله تعالى أي فلان الله لولم يكن الخ وقد استدلل  
المصنف على القدم فيما بعد بقياس استثنائي من كبر من شرطية متصلة لزومية وهي الأولى وتسمى الكبرى  
ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها لكن وتسمى الصغرى بعكس الافتراضي وقاعدته عند  
المناطق في القياسات الدلالة على امتناع جواها لامتناع شرطها وأما استعمالها للاستدلال بنفي الثاني  
على نفي الأول فهو استعمال القوي مخالف لمذهب المناطق وهو أيضاً القوي ومن المعلوم أن امتناع النفي  
اثبات وامتناع الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديماً ثابت كونه قديماً وامتناع كونه حادثاً ثابت  
كونه ليس بمحدث ومن المقرر أن استثناء تقيض التالي ينتج تقيض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج  
عين التالي سواء كان التالي لازماً مساوياً أو أعم وذلك لأن الأول ملزوم وهو إما مساوياً أو أخص والتالي  
لازم وهو إما مساوياً أو أعم ورفع المساوي ورفع المساوي به ورفع الأعم رفع للأخص وأما استثناء عين التالي  
أو تقيض المقدم فلا ينتج شيئاً إن كان التالي لازماً أعم لأنه لا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص ولا من  
نفي الأخص نفي الأعم وأما إذا كان التالي لازماً مساوياً انتج استثناء عين التالي عين المقدم وتقيض  
المقدم تقيض التالي فينتج استثناء عين كل منهما عين الآخر وتقيض كل منهما تقيض الآخر اذا علمت  
هذا فظم القياس الذي أشار له المصنف هكذا لولم يكن المولى قديماً الكائن حادثاً لكنه ليس بمحدث اذ لو كان  
حادثاً لا افتقر إلى محدث لما صرى البرهان السابق من وجوب افتقار كل حادث لمحدث اذ لو حدث بنفسه لزم  
اجتماع الضدين الرجحان والمساواة لكن افتقار لمحدث باطل اذ لو افتقر لمحدث لزم الدور أو التسلسل  
لكن لزومهما باطل فأدى اليه وهو افتقاره تعالى لمحدث باطل فأدى اليه وهو كونه حادثاً باطل فأدى اليه  
وهو كونه ليس بقديم باطل ثبت تقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة ذكر المصنف  
شرطية الأول وهو قوله لولم يكن قديماً لكان حادثاً ولم يذكر الاستثنائية بل طواها وأقام دليلها  
مقامها والاصل ولكنه ليس بمحدث لانه لو كان حادثاً لا افتقر لمحدث وحذف استثنائية الدليل الثاني  
ومقدم الشرطية من الدليل الثالث واستثنائية (قوله لولم يكن قديماً لكان حادثاً) بيان الملازمة  
أنه لا واسطة بين القدم والمحدث في حق كل موجود لأن الموجود إن كان لوجوده أول فهو حادث والا  
فهو قديم وإذا كان لا واسطة بينهما فحقاً اتقى أحدهما نفي الآخر وأورد على المصنف أن الشرطية التي  
ذكرها مهمة لتدميرها بلو والمهمة لا تنتج في الاستثنائية لأن المهمة في قوة الجزئية وشرط اتناج  
الاستثنائي عند المصنف كية الشرطية كائن على في منطق وأوجب بأن المصنف استعمل لوفى مادة  
الكية في جميع أدلته التي ذكرها أي في مادة يصلح فيها الاتيان بكل وذلك لتساوي اللازم والملزوم  
فاللزم هنا وهو لم يكن قديماً مساوياً للزم وهو لكان حادثاً فكما صدق لم يكن قديماً في جميع أدلته  
صدق لكان حادثاً وبالعكس وحيث أنه كية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذكر لفظ السور  
اختصاراً لفهم معناه من الارتباط الواقع بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كية  
الشرطية لا تشترط في اتناج الاستثنائي (قوله فيلزم الدور) أي أن انحصار العدد الذي افتقر اليه وهو أي  
الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه أي توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثاني عليه أي على الشيء  
الأول كالواجب على عمره وعمره واجب على ما افتقد توقف عمره على زيد الذي توقف على عمره وتوقف زيد

على عمرو الذي توقف على زيد والعمرو لما عرفت أي نسبتين و يقال له دور مصرح كما سنأخذ ذلك لأن  
كل منهما متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين بيان ذلك أن زيد باعتبار كونه متفاعلا لعمرو  
متقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له باعتبار كون عمرو متفاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه  
فاعلا لعمرو وكذا يقال في عمرو أنه متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين وأما برأسه و يقال  
له دور مضمر كالو أوجد زيد وعمرو وأوجد بكر أو بكر أوجد زيد فافعل واحد متقدم على نفسه ثلاث  
مراتب ومتأخر عنها ثلاث نظير ماضى (قوله أو التسلسل) أي أن كل العدد للمقتدر اليه غير منحصر  
بأن كان كل محدث قبله محدث لا إلى أول التسلسل ترتيب أمور غير متناهية (قوله وهو افتقار الخ) أي  
والبرهان افتقار الخ واعتراض بأن البرهان السابق هو ما تقدم من قولنا العالم حادث وكل حادث لابد له من  
محدث وليس البرهان مذكوره من الافتقار واجب بأن قوله وهو افتقار الخ على حذف مضاف أي وهو  
مفيد الافتقار ومفيد الافتقار ما قسمناه وهو العالم حادث الخ (قوله لوجوب انحصار كل موجود)  
أي لانحصار وصف كل موجود في القدم والحديث ولعل الأولى في القدم والحديث بالولا بالاول وذلك  
لأن الموجودات منحصرة في القدم والحديث وأما كل موجود قائما ينحصر في أحدهما والتقابل  
بين القدم والحديث تقابل التضاد لهما لا اجتماعان ولا يرتفعان وقيل لأنهما يرتفعان في عدمنا السابق فيها  
لا يزال ادلا يقال فيه قديم لا مكان وجودنا فيه ولا حادث لأن الحادث هو الوجود بعدهم وعلى هذا  
فكونهما ضد بن بلخي اللغوي لا اصطلاحى ادلا يصدق عليهما اه يس (قوله لما عرفت في حدوث  
العالم) أي من أن الحادث أن لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين المساواة والرجحان  
(قوله فان انحصر العدد) أي للمقتدر اليه (قوله لأن محدث الأول) يعنى الذى دار منه الأمر وطلب  
مخالفته ممن بعده بفرغ المدفوقه ويتضح ما ذكره في أربعة كالو كان زيد خلق عمرا وعمرو خلق  
بكر أو بكر خلق خالد اذا فرضنا حدوث الأول وانحصار الاولوية في هؤلاء الأربعة على هذا الفرض  
لزم أن يكون محدث الأول وهو زيد ببعض الثلاثة الذين بعدهم عمرو وبكر وبالدائى أنه لابد أن يكون  
محدثه واحدا منهم اما عمرو والذى أحدثه الأول مباشرة واما بكر الذى أحدثه عمرو المستند وجوده أى  
عمرو الى الأول وهو زيد مباشرة واما خالد الذى أحدثه بكر المستند وجوده الى زيد بواسطة عمرو  
فهذا مثل أن نقول والد الأب ولده وأبو ولد وأبو ولد وأبو ولد فقولهم من أحدثه هذا الأول بيان لما وقعت  
عليه من في قوله من بعده والضمير في قوله من أحدثه يعود على من الجبروتة بمن الجبروتة وكما نقول من عمرو  
الذى أحدثه الأول وقوله أو أحدثه من استند وجوده اليه عطف على أحدثه الأول والتقدير بعض من  
بعده من الذى أحدثه الأول أو من الذى أحدثه من استند وجوده اليه وكما نقول أو بكر الذى أحدثه  
عمرو الذى استند في وجوده لأول وهو زيد مباشرة وأخالد الذى أحدثه بكر الذى استند في وجوده للأول  
وهو زيد بواسطة عمرو (قوله لأنه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين) هو بصيغة التثنية وحاصله أنه لو  
خلق زيد وعمرو خلق عمرو زيد يقتضى كون زيد دخالا لعمرو وأن يكون متقدما عليه ومقتضى كونه مخلوقا  
له أن يكون متأخرا عنه فلزم الجمع بين كونهم متقدما على عمرو ومتأخر عنه وهو محال لانه جمع بين متنافيين  
ان قلت شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية وهو غير موجود هنا لان كل واحد من المحدثين انما وجهه  
التقدم باعتبار أنه مؤثر والتأخر باعتبار أنه أثر وهما اعتباران أو جبا عدم الاتحاد كافي قولهم الثلاثة زوج  
باعتبار اثنين منها وليست زوجا باعتبار مجموعها قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات أى التقدم والتأخر واحد  
وهو كل واحد من المحدثين لا تعد فيهما والتعد انما وقع في موجبي النفي والاثبات وهما التأخر والتأثير لا يلزم  
من نكث وجود الذات نكثها حتى يندفع التناقض فالحكم بالتناقض نظرا لكون المحكوم عليه بالنفي

أو التسلسل (ش) يعنى  
انه اذا ثبت وجوده  
تعالى بما سبق من  
البرهان وهو افتقار  
الكائنات كلها اليه  
سبحان فانه يجب له  
سبحانه القدم و برهانه  
أنه لو لم يكن تعالى قديما  
لكان حادثا لوجوب  
انحصار كل موجود في  
القدم والحديث ففى  
التنى وجود أحدهما  
تعين الآخر والحديث  
على مولانا جل وعز  
مستحيل لانه يستلزم  
أن يكون له محدث لما  
عرفت في حدوث العالم  
ثم محدثه لابد أن يكون  
مثله فيكون حادثا فله  
أيضا محدث ويلزم أيضا  
في هذا المحدث ما يلزم في  
الذى قبله من الافتقار  
محدث الى آخر وهكذا  
فان انحصر العدد لزم  
الدور لان محدث الاول  
يلزم أن يكون بعض  
من بعده من أحدثه  
هذا الاول وأحدثه  
من استند وجوده اليه  
مباشرة أو بواسطة  
واستحالة الدور ظاهرة  
لانه يلزم عليه تقدم كل  
واحد من المحدثين على  
الآخر أو تأخر عنه  
وذلك جمع بين متنافيين

والاثبات واحدا وتعد موجب التفي والاثبات لا يوجب تعدد الخلل وهذا بخلاف قولنا الثلاثة تزوج باعتبار اثنين منها وليست زوج باعتبار مجموعها لأن محل الاثبات غير محل التفي اذا المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه بتفنيها مجموعها وكذا يقال في عمرو (قوله بل ويلزم تقديم كل واحد صالح) لما أزم أولا تقديم كل واحد منهما على صاحبه أزم ثانيا ما هو أشنع وهو تقسم الشيء على نفسه وسبق الشيء على نفسه أبلغ في الاستحالة (قوله بمرتبتين) تنازع كل من تقدم وتأخر ومراعاة المرتبتين النسبتان والحيثتان مثلا زيد من حيث كونه مخالفا لعمرو متقدم على نفسه من حيث كونه مخالفا لعمرو وكذا يقال في عمرو انه متقدم على نفسه بمرتبتين ومتأخر عنها بمرتبتين (قوله تهافت) أي تناقض (قوله لأنه يؤدي الى فراغ مالا نهائية) المراد بفراغه تناهيه أي وفراغ مالا نهائية باطل وما أدى الى الباطل وهو التسلسل الباطل ووجه أداء التسلسل لفراغ مالا نهائية لم يظهر يرهان التطبيق ويرهان الاحكام وتقرير الاول أن نقول لو وجدت حوادث لأولها لا يمكن أن يفرض من المعلوم الاخبار الى غير النهاية في جانب الماضي جلة وبما قبله بواسطته الى غير النهاية جلة أخرى ثم يطبق الجلتين بأن يجعل الاول من الجلة الاولى بازاء الاول من الجلة الثانية فإن كان بازاء كل واحد من الاول والاحسن من الثانية كان الناقص مساويا للكمال وهو محال وإن لم يكن بان وجد في الاول مالا يوجد بازاءه في الثانية فنقطع الثانية وننتهي ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه ويكون متناهيها بالضرورة وتقرير الثاني أن نقول لو وجدت حوادث لأولها لزمت جهة الحكم عند وجود كل حادث بأنه فرغ واقضى قبله حوادث لأولها فيحكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين انه فرغ قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم السبت وهكذا ونحن نازلون لجانب الماضي فان قالت الفلاسفة الفاتلون بوجود حوادث لأولها ان جنس هذا الحكم الحاصل عند كل حركة أزلي لا مبدأ له كانت الحركات المحكوم عليها كذلك فامس حركتها من حركات الفلك الا يصح الحكم عليها بأنه اقضى قبلها حركات لانهاية لها لزم على كلامهم أن جنس الحركات أزلي وكذلك جنس الاحكام أزلي لا مبدأ له ومن المعلوم أن المحكوم عليه يجب تقسيمه على الحكم فيلزم ان تقدم الحركات على الحكم والسببية عليه تنافي أزليته فلزم أن الحكم الذي لا ينتهي متناه وان قالوا ان جنس الاحكام ليس أزليا بل له مبدأ وهو أقب حركة مثلا ماضية اعتبرتها من الآن معنى أنه يصح الحكم عند نهاية هذه الحركات الاقب اعنى حركة اليوم أنه اقضى قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يصح الحكم على حركة البلرحة وعلى حركة اليوم الذي قبله وهكذا الى أول الحركات فنقول لهم اذا حكمنا على الحركة التي هي مبدأ الاقب بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها ووقفنا ولم نحكم على الحركة التي قبل الاقب كونه خارجا عن مبدأ الحكم فقدم الحكم على تلك الحركة التي قبل الاقب أنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها انما هو لكون الحركات التي قبلها متناهية اذ لو كان ما قبل تلك الحركة التي هي مبدأ الاقب غير متناه لصح الحكم والفرس أنه لا يصح فصار ما قبل مبدأ الاقب متناهي وقد حرمنا على مبدأ الاقب مضمونا لما قبله بعدم النهاية فصار ما قبل الاقب الذي هو متناه غير متناه بزيادة واحد عليه وهو مبدأ الاقب ومن المعلوم أن ضرورة المتناهي غير متناه بزيادة واحد عليه باطل اذ مجموع المتناهيين هو الواحد الزيد الذي هو مبدأ الاقب والعدد الذي قبل مبدأ الاقب لمزيد عليه متناه قطعاً فقول الشارح أنه يؤدي الى فراغ مالا نهائية هذا على تقدير أن الاحكام ليس لها أول وأما على تقدير أن لها أولا فاللازم ان ما يتناهي يصير لا يتناهي بزيادة واحد والحاصل

بل ويلزم عليه أيضا  
تقديم كل واحد منهما  
على نفسه وتأخره  
عنها بمرتبتين أو  
بمراتب وذلك تهافت  
لا يعقل وان لم ينحصر  
العدد وكان قبل كل  
محدث محدث آخر  
قبله لزم التسلسل وهو  
أيضا محال لأنه يؤدي  
الى فراغ مالا نهائية له  
وذلك أيضا لا يعقل

أن تلك الأحكام إما أن يكون لها أول وألفان كان لها أول بحيث انتهت الأحكام إلى واحد لا يصح الحكم بعدم لزوم أن ما ينأى لا ينتهى بزيادة واحد وان لم يكن للأحكام أول لزم أن تكون الأحكام مسبقة الجنس وهي أولية بحوادث يحكم بفرانها وهي أيضا أولية الجنس والسبقية تنافي الأولية فلمن أن ما لا ينتهى ينقض قولا اقتضاها على تنأىها وهو المطلوب (قوله) وإذا استحال الحدوث على مولانا وجب له القدم) أى أنه إذا بطل اللازم وهو الحدوث بطل ما زومه وهو لم يكن قدما وإذا بطل لم يكن قديما ثبت القدم وهو المطلوب وبضميمة أن لا واسطة بين القدم والحدوث ثبت وجوب القدم فصح كون دليله أتم وجوب القدم وإن كان ظاهره أنه إنما أتمج القدم كذا وجهه وفيه أن نفي الوسطة لا يقتضى وجوب القدم بل يقتضى القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لا مطلق قدمه ولا كان الحدوث غير مستحيل (قوله) لأنه لو أمكن أن يلحقه القدم لا تنفي عنه القدم) هذا البرهان إشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية طوي ذكرها استثنى فيها قبض التالى بنتج قبض المقدم والأسل لكن لا يتنق عن القدم فلا يمكن أن يلحقه القدم فوجب بقاؤه وقوله لكون وجوده حينئذى حين إمكان حقوق العدمه وهذا بيان للضرورة التى بين المقسم والتالى فى الشرطية وإشارة إلى أن اللزوم ليس ينأى عنه بواسطتين هما كون الوجود حين إمكان حقوق العدمه يكون جائزا وهككون الجائز لا يكون الاحداثا وقوله كيف قد سبق الخ أى كيف يصح انتفاء القدم أى لا يصح لأنه قد سبق الخ فى الكلام حذف الواو والتعليل وهذا مقام الاستثنائية المطلوبة والمقصود من الاستسهام انكار نفي القدم عنه فكأنه يقال لكن لا يصح انتفاؤه عنه لأنه لا يسبق قريبا وجوب قدمه (قوله) لو أمكن أن يلحقه العدم) احتمال أمكن ولم يقل لأنه لو لحقه العدم لا تنفي عنه القدم لأن امتناع إمكان حقوق العدم يستلزم امتناع حقوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لأن إمكان الحقوق أعم من الحقوق وامتناع الأمم يستلزم امتناع الأخص دون العكس وأيضا المقصود الاستدلال على وجوب البقاء ولا ينتج الاستحالة إمكان العلم الأمكان العلم الصادق بوجوب العلم وجوازه لا لا إمكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الأمكان العام بقسميه بأن اتنى وجوب العلم وجوازه ثبت وجوب نفيه الذى هو البقاء واستعمال المصنف الأمكان فى المعنى الأعم وإن كان شاعرا عند المناطقة لكنه مجاز فى عرف المتكلمين والقرينة على قصده مقابله بماى بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بإبطال نفيه ولا شك أنه لا يصح أخذا البقاء إلا ببيان استحالة الأمكان العام فتأمل (قوله) والجائز لا يكون وجوده الاحداثا ذكر لفظ وجوده لم يقل والجائز لا يكون الاحداثا لأنه لا يوصف بالحدوث إلا الموجود المسبوق بالعدم وأما ما كان من الجائز أن غير موجود فلا يوصف بالحدوث كما يمان أى جهل فانه جائز عقلا غير حادث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فتنتج من هذا ان الجائز أعم من الحادث فكل حادث جائز ولا عكس فان قلت قوله والجائز لا يكون وجوده الاحداثا فیه نظر اذ لا نسلم أن وجود الجائز لا يكون الاحداثا لجواز أن يستند الجائز فى وجوده لعل قديمة فيكون قديما قلت مراده بالجائز عند أهل الحق النافين لتأثير السلة والطبيعة لا يكون وجوده الاحداثا على ان الجائز المستند لعل قديمه وإن قال الفلاسفة بقدمه لاستنادته لعلته القديمة لا يتحاشون من القول بأنه جائز نظر الاستناد للغير وعدم استقلاله وحينئذ فقصص حتى على مذهبه ان الجائز لا يكون وجوده الاحداثا (قوله) لا شك ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء) أشار بهذا إلى أن القدم دليل لبقاء لأن الدليل ما يستلزم المطلوب أى ما يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان العلم بالمطلوب متوقفا على العلم بالدليل وقصم عندك البرهان الذى سمعته فى القدم ثبت عندك بقاؤه (قوله) البرهان القاطع) أى المتطوع بمقدّماته ووصف البرهان بالقاطع وصف كاشف وفيه دفع لما يتوهم

وإذا استحال الحدوث  
على مولانا سبحانه  
وجب له القدم وهو  
المطلوب (ص) وأما  
برهان وجوب البقاء  
له تعالى فلا تمكنا  
أن يلحقه العلم لا تنفي  
عنه القدم لكون  
وجوده حينئذى يصير  
جائزا لا واجبا والجائز  
لا يكون وجوده الا  
حادثا كيف قد سبق  
قريبا وجوب قدمه  
تعالى (ش) لا شك ان  
وجوب القدم مستلزم  
لوجوب البقاء فلما  
قام البرهان القاطع  
على وجوب قدمه  
وجب بقاؤه تبارك  
وتعالى

اذل جاز أن يلحقه العدم تعالى (١٥٨) عن ذلك علوا كبيرا كان وجوده جائزا لأوجبا لصدق حقيقة الجائز حينئذ على ذاته سبحانه

وقولنا لأن الجائز ما يصح وجوده وعدمه وهذا التقدير الفاسد يستلزم محبة الوجود والعدم لذات العلية تبارك وتعالى فيكون جائز الوجود وذلك يستلزم حدوثه تعالى عن ذلك سبحانه لما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجائز على العدم مقابله المساوي له في القبول من غير فاعل مرجح كيف وقسني قريبا بالبرهان القاطع وجوب قدمه جل وعلا فاذن يجب بقاؤه كما وجب قدمه (ص) وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلا نه لوماتل شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه (ش) لاشك ان كل مثيل لابد أن يجب لأحدهما يجب ألا يخرق ويستحيل عليه ما استحال عليه ويجوز له ما جاز عليه وقد عرفت بالبرهان القاطع أن كل ماسوي الله تعالى يجب له الحدوث فلو ماتل تعالى شيئا مما سواه لوجب له جل وعلا من الحدوث تعالى عن ذلك ما وجب لآلئك الشيء وذلك باطل لما عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه سبحانه

أنه مجاز عن الدليل الذي يكون ظنيا (قوله ادلو جازا) علما ذكره من استلزام وجوب القدم لوجوب البقاء (قوله لصدق حقيقة الجائز) المراد بحقيقته مفهومه وهو ما يصح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما به الشيء هو أعنى الجنس والفصل والافتقار تركب المولى وهو محال (قوله حينئذ) أي حين اختيار حقوق العدم (قوله لأن الجائز) أي وانما صدق مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جاز لحقوق العدم لأن الجائز أي مفهومه ما يصح الخ (قوله وهذا التقدير) أي تقدير إمكان حقوق العدم وقوله الفاسد أي الفاسد متعلقه وهو إمكان حقوق العدم بالتصنيف الفاسد متعلق التقدير بانقاس التقدير الذي هو فعل الفاعل (قوله وذلك يستلزم حدوثه) الاشارة لرجعة لوجوده الجائز أي وجوده الجائز يستلزم حدوثه وليس لرجعة لجواز وجوده إذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه (قوله لما عرفت) أي في برهان الوجود وهذا علته لقوله يستلزم حدوثه أي وانما كان وجوده الجائز يستلزم ما حدثه لما عرفت من استحالة الخ أي وإذا استحال الترجيح بدون مرجح فلا كان وجوده جائزا لابدأن يكون حادثا له حدث (قوله مقابله) صفة لعدم (قوله في القبول) دفع بما تمسك به بعضهم من أن العدم أرجح لسبقه (قوله من غير فاعل) متعلق بترجيح (قوله كيف وقسني) أي كيف يصح أن يكون حادثا والمحال أنه فسني الخ (قوله فاذن) أي فإذا كان يجب قدمه فيجب بقاؤه وقوله كما وجب قدمه الاولى حذفه (قوله فلا نه لوماتل شيئا منها لكان حادثا مثلها) هذا اشارة الى قياس استثنائي ذكر شرطيته وطوى الاستثنائية وأقام مقامها قوله وذلك محال والأصل لكنه ليس بمحدث فلا يماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل الاستثنائية ويحتمل أن يكون قوله فلا نه لوماتل الخ اشارة الى قياس افتراضي مركب من شرطية وحالية وهي قوله وذلك محال والاشارة الى كونه حادثا ونظمه هكذا لوماتل شيئا منها لكان حادثا وكونه حادثا محال ينتج مماثلة لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد التقدم من البراهين المذكورة في المتن اشارة الى قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم (قوله لوماتل شيئا منها) أي أن كان من جنس الاجرام والاعراض أو كان متصفا بلوازمهما كالحلول في جهة للجرم وكالتقيد بزمان وكاتصاف ذاته بالصغر والكبر (قوله لكان حادثا مثلها) أي لاسمح من وجوب استواء المثليين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل ومن جهة ما يجب للحوادث الحدوث ان قلت اللازم على مماثلة للحوادث أحد أمرين اما قسم الحادث أو حدوث القديم لأن التماثل يقتضي التساوي في الأحكام فكيف يجعل المصنف الحدوث للقديم هو اللازم على الخصوص وحاصل الجواب ان قول المصنف لوماتل شيئا منها مطلق أرده للماتة في الجريمة والعرضية ولو ازمهما ولاشك أن للماتة بهذا المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا للماتة للحوادث بأن يكون جرما الخ فان قلت لزوم الحدوث فباعدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر وأما زومه لاعتبار تقدير اتصافها بأن كان فعله أو حكمه لأجلها فلا وجهه قلت وجهه أن ذلك الفرض ان كان قائما عليه تعالى ليتكامل بغيره ان تصافيا لحوادث ادلو جازا لغيره لا يبعد الفعل وان كان قائما على عبادته لزم افتقاره لو اسقطه في إبطال الفرض لعباده وكل من الاتصاف بالحوادث والافتقار أمانة الحدوث (قوله لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه) اعترض بأنه لا حاجة لقوله وبقائه لأن وجوب القدم هو البطل للحدوث وأما وجوب البقاء بمجرد لا يبدل عليه وانما يبدل عليه بواسطة استلزامه لوجود القدم وأجيب بأن المصنف لاسمح أن استحالة الحدوث انما هو لكونه واجب الوجود ووجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء فلما لاحظ ما قلناه جمع بينهما والا كان يقتصر على وجوب القدم (قوله لاشك الخ) هذا بيان اللازمة بين التقدم والتالي في شرطية هذا القياس وهي قوله لوماتل شيئا منها لكان حادثا (قوله وقصر عرفت بالبرهان القاطع) التمسك للكشف لأن البرهان لا

يكون الا كذلك ومراده بالبرهان برهان حدوث العالم الجرمي والمرضى والاجماع على حدوث الزائد  
عليهما ان قدر زائد كما هو محتمل أن يريد ماعدا الاجماع لأن الاجماع دليل لبرهان وان كان قطعيا  
في السمعيات فبالاكتشاف عليه دلالة المعجزة (قوله وبالجملة) أي وأقول قولا ملتبسا بالجملة بالافتصاف  
واعلم أنه أولا بطل مماثلته للحوادث باطل حدوثه ولم يتعرض فيها للتناقض بين القدم والحدوث  
وتعرض لذلك في قوله وبالجملة وقوله وبالجملة استدلال ثان وليس اجمالا مافله أولا اذا علمت ذلك فالتعريف  
بقوله وبالجملة الخ فيه شيء لا يقتضي أنه قرض للتناقض تفصيلا ثم أجله اجمالا وليس كذلك (قوله  
لأوجهته) أي التيقن عليها (قوله) وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فمسبق أن القيام بنفسه  
مركب من أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المخصص برهانا للكل واحدا فأشار  
لبرهان استغنائه عن المحل بقوله فلا حاجة لاحتياج الخ وهذا البرهان إشارة الى قياس استثنائي مركب من  
شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطلوبة أقام دليلها وهو قوله والصفة الخ مقامها ونظم القياس هكذا  
لواحتاج الى محل أي ذات لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل للقدم وهو احتياج محل ثبت تقيضه  
وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب ووجه المازمة بين القدم والثاني أنه لا يحتاج الى ذات يقوم بها  
الا الصفات ودليل الاستثنائية المطلوبة في المصنف القائلة لكن كونه صفة باطل أشار به بقوله والصفة الخ  
وحاصله قياس اقتراني من الشكل الثاني ونظمه الصفة لا تنصف بصفات المعاني ولا المعنوية لثلاث  
التسلسل كما في الشارح ومولا نجل وعز تنصف بصفات المعاني والمعنوية للبراهين الثلاثة على ذلك ينتج  
الصفة ليست مولاتا وتمكن النتيجة لقولها مولاتا ليس بصفة فقد انتج هذا القياس أنه ليس بصفة فصحت  
الاستثنائية القائلة لكن كونه صفة باطل فقول المصنف ليس بصفة هو عكس نتيجة القياس الثاني الذي  
ذكر دليل للاستثنائية المحذوفة من الاول فان قلت ان كبرى الشكل الثاني يجب أن تكون كلية وما  
هنا ليس كذلك قلت قد تقرر عندهم أن القضية الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولا يجب انصافه  
بهما شخصية فهي في قوة الكلية من حيث ان المحمول ثابت فيها لكل الموضوع كالكلية وما  
ذكرناه من أن الدليل الثاني المستدل به على الاستثنائية المطلوبة قياس اقتراني هو ظاهر المصنف وان شئت  
جعلته استثنائيا وهو ما سلمه الشارح ونظم الكلام هكذا لواحتاج لمحل لكان صفة لكن كونه صفة  
باطل اذ لو كان صفة لم تنصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن علم انصافهما باطل فبطل ما استلزمه  
وهو كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياج محل ثبت تقيضه وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب  
(قوله فلا حاجة لاحتياج الى محل) اعلم بالاحتياج ولم يقل كغيره فلا حاجة لمحل نظر الى أن القيام  
بالنفس معناه الاستغناء الذي يقابل الاستغناء في العرف الاحتياج والاقتدار لا القيام بالمحل والقيام بالمحل  
وان كان يشعر بالحاجة ايضا لكن الصريح في المقصود كالمقابلة هنا ليس كالشعر به ثم عبارة الغير اظهر  
في المقصود الذي هو التزيم بمن كونه صفة لصديق عبارة المصنف باحتياج الجرم لمحل أي مكان واحتياج الصفة  
لذات وان كان اللازم وهو قوله لكان صفة يعين أن المراد بالمحل الذات لا المكان واعلم أن قيام الوصف  
بالموصوف قيل انه عبارة عن تبعيته في التحيز فالتحيز ثابت بالذات للجرم وهو الوصف بالتبعية وأنت  
خير بأن هذا لا يصدق الاعلى أو صاف الجرم وأما أو صاف البرى فقتضاه أنه لا يقال انها قائمة به تعالى  
ولا يقال انها قائمة بمحل واعترض هذا العلامة السعد بأن لا نسلم أن هذا أي التبعية في التحيز معنى قيام  
الصفة بالموصوف بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به بحيث يصير لغناه وهو منعوت به وهو بهذا  
المعنى لا يختص بالتحيز فيشمل صفات البرى فان قلت كأن المولى منزعه عن ذات يقوم بهامزها ايضا عن  
مكان محل فيه فلا أقام برهانا على استغنائه عن المكان كما أقام برهانا على استغنائه عن الذات الثاني يقوم بها

وبالجملة لو مائل تعالى  
شيئا من الحوادث  
لوجب له القدم لأوجهته  
والحدوث لفرض  
مماثلته للحوادث  
وبذلك جمع بين متنافيين  
ضرورة (ص) وأما  
برهان وجوب قيامه  
تعالى بنفسه فلا أنه  
لواحتاج تعالى الى محل  
لكان صفة والصفة  
لا تنصف بصفات المعاني  
ولا المعنوية ومولاتا  
جل وعز يجب انصافه  
بهما ليس بصفة

ولو احتاج الى مخصص  
 لكان حادثا وقد قام  
 البرهان على وجوب  
 قدمه تعالى وبقاته  
 (ش) تقدم ان قيامه  
 تعالى بنفسه عبارة عن  
 استغنائه جل وعلا عن  
 المحل والمخصص أما برهان  
 وجوب استغنائه تعالى  
 عن المحل أى عن ذات  
 يقوم بهافيه ولو احتاج  
 تعالى الى ذات أخرى  
 يقوم بها لزم أن يكون  
 صفة تلك الذات اذ  
 لا يقوم بالذات الا  
 صفاتها ومولانا جل وعز  
 يستحيل أن يكون  
 صفة حتى يحتاج الى  
 محل يقوم به اذ لو كان  
 صفة لزم أن لا تتصف  
 بصفات المعاني وهي  
 القدرة والارادة والعلم  
 الخ ولا بالصفات المنسوبة  
 وهي كونه تعالى قادرا  
 ومريدا وعلما الخ لان  
 الصفة لا تتصف بصفة  
 ثبوتية غير نفسية ولا  
 سلبية لان النفسية  
 والسلبية تتصف بهما  
 الذات والمعاني اذ لو قبلت  
 الصفة صفة أخرى لزم  
 أن لا تعري عنها وعن  
 مثلها أو عن ضدها  
 ويلزم مثل ذلك في الصفة  
 الأخرى التي قامت بها  
 وهي جرا

قلت استغنى عن إقامة البرهان على استغنائه عن المكان لدخوله في مخالفة الحوادث فان قلت قد سبق في  
 مخالفة للحوادث أنه ليس بهرض فلا معنى ذكر هنا أنه ليس محتاجا الى محل بأن يكون صفة قلت  
 الاعراض حادثا ومخالفة للحوادث تدل على تزعمها والقيام بالنفس يدل على أنه لا يكون صفة قديمة  
 (قوله ولو احتاج الى مخصص الخ) هذا دليل الجزء الثاني من جزأى معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء  
 عن المخصص أى عن الفاعل الذى يخصصه بالوجود بلا عن العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استثنائى  
 مركب من شرطية متصلة ذكرها واستثنائية مطوية أقام دليلها مقاما ونظم ذلك القياس هكذا لو  
 احتاج الى مخصص لكان حادثا ضرورة أنه لا يحتاج الى المخصص الا لحادث اذ يحتاجه في ترجيح  
 أحس طرفي ما يقاها من الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لأنه قد قام البرهان على  
 وجوب قدمه وبقاته واذ باطل كونه حادثا هو التالى بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذ باطل ثبت  
 تقيضه وهو استغنائه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استفهام انكارى بمعنى التنى وفي الكلام  
 حذف أى كيف يكون حادثا أى لا يصح أن يكون حادثا وهذا اشارة الى الاستثنائية وقوله وقد قام  
 البرهان الخ يبين تلك الاستثنائية المنقوطة التى أشار إليها بقوله كيف والواو في قوله وقد عرفت لتعليل  
 (قوله اذ لا يقوم بالذات الاصفاها) يان للضرورة بين المقسم والتالى في قوله ولو احتاج الى محل لكان  
 صفة (قوله ومولانا جل وعز يستحيل أن يكون صفة) في قوة الاستثنائية (قوله حتى يحتاج) أى  
 بحيث يحتاج الخ حتى للتفريع بمعنى القامو هو تفرع على التنى (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار به  
 الى أن دليل الاستثنائية قياس استثنائى وقد قسم تقريره والحاصل أن الشارح جعل دليل الاستثنائية  
 دليلا استثنائيا والمصنف قد جعله اقترانيا اشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما  
 (قوله لأن الصفة الخ) علة قوله لو كان صفتا لم يكن صفة الخ وقوله لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية أى وأما  
 السلبية والنفسية فلا يتمتع اقسام الصفتيهما كوصف القدرة بالقدم والبقاء والتعلق بالصالحى بالممكنات  
 (قوله لان النفسية الخ) علة لتقييد الثبوتية بغير النفسية أى واعايد بذلك لان النفسية الخ (قوله  
 لان النفسية أو السلبية تتصف بهما الذات والمعاني) أما اقسام الذاتيهما فكانت اقسامها بالقدم والبقاء  
 وكالتحيز وأما اقسام المعاني فهما كاتصافها بالقسم والبقاء والتعلق وكاتصاف السواد بالسوادية  
 والبياض بالبياضية واللونية ان قلت ان فينا على قول من ينفي الاحوال فلا حال أصلا لا معنى بولان نفسية  
 فضلا عن الاتصاف بهما وان بيننا على قول من شقبتا فما الفرق بين النفسية والمعنوية حيث أحالوا  
 اقسام الصفة بالمعنوية وأجزوا اقسامها بالنفسية مع أن كلا منهما حال فكان الظاهر جواز اقسام  
 المعاني بالمعنوية كما جاز اقسامها بالنفسية أجيب بأن الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني واذ لم يحز  
 اقسام المعاني بالمعاني لم يمكن اقسامها بالمعنوية وتوضيحه أن النفسية ليس معها ما يحصل استحالة اقسام  
 الصفة بخلاف المعنوية فقامت تستلزم ما يستحيل اقسام الصفة بالاستحالة ثبوتها بدون المعاني ولوا اقتصفت  
 الصفة بالمعنوية لا تصفت بالمعاني المحقة الاستحالة بالبرهان المذكور (قوله اذ لو قبلت الخ) علة لقوله الصفة  
 لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية (قوله لزم أن لا تعري عنها) حاصله أن القدرة مثلا لو قبلت صفة أخرى لكانت  
 الصفة الثانية اما مثلها فيلزم أن تقبل القدرة قسرا أخرى مثلها أو ضدها كالعجز أو خلافا وهكذا الصفة الأخرى  
 التى قامت بها وجرم اقسامها التسلسل وما تقدم كله يان للضرورة بين قوله لو كان صفتا لم يكن صفة بصفات  
 المعاني ولا المعنوية فكأن قال لا يلزم على اقسامها بهما التسلسل وقول الشارح لزم أن لا تعري عنها وعن مثلها  
 أو عن ضدها صوابه عن مثلها وعن ضدها وعن خلافا وفى نسخة عنها أو عن ضدها وهذه النسخة فيها

اذ القبول نفسى فلا بد  
أن يتحد بين الماهيات  
وهو محال لما يزم عليه  
من التسلسل ودخول  
مالانهايته من الصفات  
فى الوجود وهو محال  
فان الصفة لا تقبل أن  
تتصف بصفة ثبوتية غير  
نفسية تقوم بها اعنى  
صفات المعاني والمعنوية  
ومولانا جل وعز قام  
البرهان القاطع على  
وجوب اضافة صفات  
المعاني والمعنوية فلو يزم  
أن يكون ذاتا عليية  
موصوفة بالصفات  
المرتفعة وليس هوى  
نفسه سبحانه صفة  
لقدره تعالى عن ذلك  
علوا كبيرا وأما برهان  
وجوب استغناء تعالى  
عن الخاص أى الفاعل  
فهو أنه لو احتاج الى  
الفاعل لكان حادثا  
وذلك محال لما عرفت  
بالبرهان القاطع من  
وجوب قدمه وبقائه  
سبحانه وتعالى قتيبن  
بهذين البرهانين وجوب  
الغنى المطلق لولانا جل  
وعز عن كل ما سواه  
وهو معنى قيامه تعالى  
بنفسه (ص) وأما  
برهان وجوب  
الوحدانية له تعالى فلا نه  
لوم يكن واحدا لزم أن

حذف والاصل عن مثلها أو عن ضدّها أو عن خلافها (قوله اذ القبول) أى للتل أو الاعد أو اختلاف نفسى  
وهذه علة قوله ويزم مثل ذلك فى الصفة الأخرى (قوله وهو محال) أى قبول الصفة صفة أخرى محال  
لما يزم عليه من التسلسل والحاصل أن ملوكنا صفة لزم أن لا يتصف بصفات المعاني ولا للمعنوية وبوجه الملازمة  
أن ملوكنا تصف بالمعاني أو المعنوية والافتراض أن نصفه لزم التسلسل فصحت الملازمة وهذا معنى قول الشارح  
فاذن لا يقبل الخ (قوله لما يزم عليه من التسلسل) أى وهو محال (قوله ودخول مالانهايته الخ) عطف  
على التسلسل عطف لازم لان التسلسل ترتيب أمور لانهايته لها يزم ذلك دخول مالانهايته فى الوجود وأراد  
بمالانهايته الداخل فى الوجود الصفات الثبوتية غير النفسية بدليل ما أسلفه أما السلبية فلا وجود لها فى  
الخارج فلا يزم من تقدير تسلسلها دخول مالانهايته فى الوجود وأما النفسية فلانها راجعة لحقيقة  
موصوفها فلا تسلسل فيها (قوله ومولانا جل وعز قام البرهان الخ) هذا إشارة الى استثنائية القياس الثانى  
القائل لو كان صفة لم تتصف بصفات المعاني ولا للمعنوية لكن الثانى باطل بقيام البرهان القاطع على اضافة  
بها هو حاصل ما ذكره الشارح قياسا استثنائيا الاول لو احتاج لكل مكان صفة لكن كونه صفة  
باطل فباطل المقدم والثانى لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالمعاني والمعنوية ولكن الثانى باطل فباطل المقدم وهو  
كونه صفة وقول الشارح فيلزم أن يكون ذاتا عليية هذا لازم لتفقيح القياس الاول القائل لو احتاج لكل مكان  
صفة لكن كونه صفة باطل فباطل كونه محتاجا لكل فثبت أنه ذات لا صفة (بقي شئ آخر) وهو أن التسلسل  
أما يكون محالاً فى الحوادث لا فى القديم والمولى على تقدير كونه صفة وقام بها صفات وهكذا فهم صفات  
قديمة فلا يضر التسلسل فيها والحاصل أن الدليل وان تم فى منع قيام المعنى الحادث بمثلها يتم فى منع قيام المعنى  
القديم بمثلها فالاولى فى بيان استحالة اضافة الصفة بالصفة أى قيام المعنى بالمعنى أن يقال فلو قام المعنى بالمعنى فاما  
أن يكون ضدّا أو متلا أو خلافاً والأقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلا الضدين متناقضان لأنفسهما فقيام  
أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون العلم بجهلها والقدرة بعجزها والارادة كراهة وهو محال وأما الثانى  
فلا نه يزم أن يكون العلم علما والقدرة قادرة على الحياة وبالبياض أيضا لان للتل الثانى يوجب للأول  
حكمه ولا شك أن هذا محال وفيه أيضا اجتماع التلين والتخصيص من غير تخصص لان التلين متساو يان فى  
الحقيقة وليس كون أحدهما محلا للآخر محالا بالاولى من العكس وأما الثالث فلا أن نسبة المخالفة نسبة واحدة  
فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم هجوم الجواز فى كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم  
وبالبياض وغير ذلك وهذا معلوم البطلان واذ تبين بطلان قيام المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهو  
المعنوية بالمعنى لاستزام المعنوية للمعنى ولا كذلك الحال النفسية اذ ليست بالامعة بأمر زائد على الذات  
(قوله قتيبن بهذين البرهانين) أى برهان وجوب مخالفتها للحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه (قوله  
وهو معنى قيامه تعالى بنفسه) المناسب لقوله قتيبن بهذين البرهانين أن يقول وهو معنى مخالفتها للحوادث  
وقيامه بنفسه لان الغنى المطلق معنى الصفتين لا الثنائية فقط وأما معناها الغنى عن المحل والتخصص وأما الغنى  
عما سواه من الزمان والمكان ونحوهما فغنى الاول اه يس وذ كر غيره أن المراد بهذين البرهانين  
برهان استغناءه عن المحل وبرهان استغناءه عن التخصص وأن المراد بالغنى المطلق الاستغناء عن المحل  
والتخصص بخلاف غنى الجوهر فانه مقيد بالمحل وأما التخصص فليس مستغنا عنه ولعل مقاله الشيخ يس  
أولى ف أمل (قوله فلا نه لوم يكن واحدا الخ) هذا إشارة الى قياس استثنائى مركب من شرطية مقبلة  
مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها من عليها استثنى فيها تقيض الثانى فتتج تقيض المقدم  
وقوله لزم عجزه إشارة لبيان لزوم بين المقدم والتالى فى الشرطية المذكورة ونظم القياس هكذا لو لم يكن

واحد الزم أن لا يوجد شيء من الحوادث لكن التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت  
تقييده وهو كونه واحدا وهو المطلوب ثم ان الوحدة انية تشتمل على ثلاثة أوجه وحدانية الذات ووحدة انية  
الصفات ووحدة انية الأفعال وكل من الوجهين الأولين ينقسم الى قسمين فوحدة انية الذات تنفي التركيب  
في ذاته تعالى وتنفي التعدد بان يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات الألوهية مما لذات مولاها ووحدة انية  
الصفات تنفي انصاف الذات العلية بقدرتين وارادتين الى آخر الصفات السبع وتنفي وجود صفة تشبه  
صفته في ذات غير ذاته واحدة اذا علمت هذا فاعلم أن هذا الدليل الذي ذكره المصنف انما يصلح بحسب  
ظاهره لاثبات الوحدة في الذات انفصالا بمعنى نفي أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات  
الوحدة في الأفعال لكنه عند التأمل ملحجده صالحا لاثبات الأمور الخمسة للوحدة في الذات والصفات انفصالا  
وانفصالا للوحدة في الأفعال بأن يقال قوله لم يكن واحدا أي بأن كانت ذات مصر كية من أجزاءه وكان لها  
نظير أو كانت صفاته متعددة أو انصفت ذات بمثل صفاتها وكان ثم موجود سواها لزم أن لا يوجد شيء من  
العالم فقد استدل المصنف على ثبوت هذه الوحدات الخمس بدليل واحد وانما جهم بدليل ولم يفعل ذلك في  
القيام بالنفس بل أفرد كل وجه بدليل لسكون كل وجه من أوجه الوحدة يلزم على نفسه في الحوادث  
فلما كان اللازم هنا واحدا اكتفى بدليل واحد لانه يعجزها وأما القيام بالنفس فليس اللازم لنفي أحد  
الوجهين لازما لنفي الآخر فلذلك عند الدليل وبيان اجراء الدليل فيها اذا تعددت الذات اتصالا أن تقول  
لو تركت ذاتها من أجزاء قائمات تقوم صفات الألوهية وهي القدرة وما بعدها بكل جزء أو ببعض أو  
بالمجموع والسلك باطل أم الأول فلان كل جزء يكون لها في ذاتها الباقي الآخر للشارح في تعدد الأهلين  
وهو مؤد للعجز المستلزم لنفي الحوادث وأما الثاني وهو قيام أوصاف الألوهية ببعض الأجزاء فلا نه الأولى  
لبعض الأجزاء على بعض وحيث لا تقوم بها وذلك يستلزم عجز جميعها وهو أن يؤدي لنفي الحوادث  
وأما الثالث وهو قيام أوصاف الألوهية بمجموع الأجزاء فلا نه يلزم عليه عجز كل جزء على انفراده لان  
كل جزء من مجموع الأجزاء قام بعجز من كل صفة من صفات الألوهية ولا شك أن من قام بعجزه من  
القدرة والارادة يكون عاجزا ومفتقرا للجزء الثاني من تلك الصفة القائمة بغيره من الأجزاء وعجز كل على  
انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي لعدم الحوادث وأيضا يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من  
الصفات وهو محال وأما اجراءه فيها اذا تعددت الذات انفصالا بأن كان له نظير في ذاته فقد تصدى المصنف  
ليبان ذلك في الشارح كما تصدى لبيان اجراءه فيها اذا كان له شريك من الحوادث في فعل من الأفعال  
وأما اجراءه فيها اذا تعددت الصفات انفصالا بأن يكون لحادث صفة مماثل صفته تعالى فلا نه اذا تعددت  
قدرة العبد في تمكن ما عجزت قدرة الرب عنه وانما عجزت عن هذا الممكن لزم عجزها عن سائر الممكنات  
اذلا فرق وذلك يؤدي الى عدم الحوادث ان قلت اللازم على تقدير تأثير قدرة العبد في ما يتعلق به  
لاني العالم كله كما جعله المصنف لازما قلت بل اللازم في العالم كله وذلك لانه اذا عجزت قدرة الرب  
عجزت قدرة العبد لان عاجز على المثل عاجز على مماثله وأما اجراءه فيها اذا تعددت الصفات اتصالا فلا نه  
أن كل صفة من الصفات يجب لها مجموع التعلق كما أشار اليه في الشارح بقوله وبيان ذلك أنه قد تقر  
بالبرهان القاطع وجوب مجموع قدرته ووارادته وحيث لا تقوم فلو تعددت لزم للعجز فلا يوجد شيء من الحوادث  
فقد بان لك أن ما ذكره المصنف من الدليل وان كان بحسب الظاهر مثبتا لوحدة الذات انفصالا ولوحدة  
الأفعال فقط إلا أنه عند التأمل مثبت للوحدات الخمس وهي وحدة الذات اتصالا وانفصالا ووحدة  
الصفات وكذلك وحدة الأفعال وأن وجه جريانه في وحدة الذات انفصالا وفي وحدة الأفعال وفي  
وحدة الصفات اتصالا مأخوذ من الشارح وكذا وجه جريانه في وحدة الذات اتصالا والصفات انفصالا

في الوهيت لزمن لا يوجد شيء من الحوادث والثباتي معلوم البطلان بالضرورة (١٦٣) وبيان لزوم ذلك أنه قد تقرر بالبرهان

القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات فلو كان ثم موجود له من القدرة على إيجاد ممكن ماضى ما لمولانا جل وعز لزمن عند تعلق نيتك القدرتين بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما مع الاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل فإنه لا بد من عجز أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المائل له في القدرة على الإيجاد وإذا لم يعجزهما معاني هذا الممكن لزوم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والملاحظة تقتضي بطان ذلك ضرورة وإذا استبان وجوب عجزهما مع الاتفاق على تمكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى

كما قد بيناه وهذا تعرف أن قول الشارح فلو كان ثم موجود الخ راعى فيه ظاهر المتن وقوله بعد فتعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله نظرا لما تضمنه الدليل بالثبات فتناسب أطراف الكلام وأتبع الدليل المرام (قوله في الوهيت) أى في كونه الها ومراده ما يشمل الكم المتصل والمنفصل في الذات والصفات بأن تقوم أوصاف الالهية بجزء من أجزاء الذات بماثل الآخر وبذات غير ذاته وتعدد صفات الالهية كقدرتين وإرادتين لا علمين إذ لا يتأتى التماثل فيهما أو توجد صفات مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قول الشارح في آخر الكلام فتعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله (قوله والثاني) أى وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله معلوم البطلان بالضرورة) أى لوجود الحوادث بالملاحظة (قوله على إيجاد الخ) أراد بالإيجاد لا وجود لأن القدرة إنما تتعلق بالابحاد لأنه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود (قوله لزمن عند تعلق نيتك القدرتين الخ) هذا إشارة إلى برهان التوارد وإيضاحه أنهما إذا قصدا إيجاد معين فوقوعه إن كان بقدره كل منهما لم يكن كون الأثر الواحد أثرين وإن كان بقدره أحدهما لم يكن جميع بالمرجع لأن مقتضى القدرة ذات الاله وللقصور يقدت الممكن فنسبة الممكنات للألهين المقروصين على السوية من غير وجهان ولزم العجز أيضا لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال أو يقع بهما جميعا بكل منهما لزوم المحال لأن تقول الأول باطل للزوم عجزهما لأن الفرض أنهما قصدا إلى إيجاد ما كان لم يوجد عجزهما وكذا الثاني لأن الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والإرادة العامة (قوله بين مؤثرين) أى مستقل كل منهما بالإيجاد (قوله لما يلزم عليه من رجوع الخ) أى ولما يلزم عليه من تحصيل الحاصل والتعليلان ظاهران إذا كان الممكن الذي تعلقت به القدرتان بسيطا غير منقسم كالجوهر للقدرة وكذا إن كان مركبا وكل ما تعلقت به إحدى القدرتين عين ما تعلقت به الأخرى وإن كان غير ملزم عجزهما (قوله وذلك لا يعقل) ألا ترى أن الخط الذي لا عرض له يستحيل أن يرسم بقلمين وتعلق القدرة تعلق استقلال المعاوطة على المعاوطة توجب العجز قطعاً (قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى) أشار بهذا إلى برهان التانع ويقال له برهان التطار وتقرر أنه أتوا يمكن التعدد لا يمكن التانع كأن يري أحدهما مركزاً زيداً وآخر سكوناً ولو لم يكن التانع لزوم أحد الأمرين المتضمنين لهما معاً أعني اجتماع الضدين أن نقدر أحدهما وعجز أحد الالهين أن نقدر أحدهما دون الآخر وعجز أحدهما يؤدي لعجز الآخر لأن ثابتاً لأحد الالهين يثبت للآخر وعجزهما يؤدي لعدم وجود شيء من العالم وهو باطل بالملاحظة فتأدى إلى وجود تعدد الاله باطل وهذا البرهان هو المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدت ما هو دليل قطعي لا اقناعي خلافاً للفسد حيث قال أنه اقناعي وهو مبني على أن المراد بالقاسد اختلال نظامها وأما قولنا إن المراد بالقاسد عدم الوجود كان الدليل قطعياً (قوله وهذا) الإشارة إلى وجوب وحدانية الأفعال ويحتمل رجوعها للدليل السابق وهو دليل التانع وتقرر أنه قدرة الله عامة التعلق بكل ممكن فلو كان مقدوراً للعبد على وجه التأثير لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد واللازم باطل فاللزوم منه وبيان اجتماع مؤثرين أن قدرة تعالى عامة التعلق فيدخل تحتها فعل العبد فيكون مقدوراً له تعالى وأما بقدرته فوقه بقدره العبد يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل يلزم عليه العجزان وقع ذلك القدر والى هو من متعلقات قدرة الله بقدره العبد فقط لأنه حيث كانت القدرة عامة وقع شيء مما يتعلق به بشيها كان ذلك عجزاً لها (قوله لا أثر لقدرتا) التوهم للتكلم ومعه غيره

وهذا تعرف أن لا أثر لقدرتنا شيء من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا وشمسنا ونحوها بل جميع ذلك مخلوق لمولانا جل وعز بلا واسطة

والمراد بالغير الاحياء مطلقا كانوا اعقلاء أو غيرهم وفيد الأفعال بالاختيارية لأنها هي التي وقع فيها خلاف  
 أهل الضلال كحركة البطش وأما الحركة الاضطرارية كحركة المرتعش فلا خلاف أنها مخلوقة لله (قوله)  
 وقدرنا أيضا مثل ذلك عرض) أي وصف وجودي (قوله تقارن تلك الأفعال) أي لاسابقة عليها والالزم  
 وقوع الفعل بلا قدرة عليه لما تقر من امتناع بقاء الأعراض وهذا مذهب الأشعرى وإمام الحرمين ومن  
 تبعهما واعترض بأنه لا نزاع في جواز تعدد الأمثال عقب الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه وأجيب  
 بأنه إنما ندعى ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة فلو جعلت المثل المتجدد المقارن  
 ففقدلزم أن القدرة التي بها الفعل لا تكون الامتياز فهو مذهب المعتزلة أنه لا يجب مقارنة القدرة للفعل بل توجد  
 قبله لأن التكليف حاصل قبل الفعل ضرورته أن الكافر مكلفا بالإيمان فلم تكن القدرة متحققة حينئذ  
 لزم تكليف العاجز وأجيب بأن محبة التكليف سنوطة بالقدرة بمعنى سلامة الآلات والأسباب والقدرة المناسبة  
 بالاستطاعة كإطلاق على العرض المقارن للفعل فطلق على القدرة بالمعنى المذكور وهو سلامة الآلات  
 والأسباب (قوله وتعلق بها) أي تعلق مقارنة فقط لا تعلق تام (قوله عند تلك القدرة) أي عند وجودها  
 وقوله ماشاء مفعول يخلق (قوله وجعل الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرطاً في) أي عند وجودها  
 المراد بالوجود إمكانه لا الوقوع بالفعل لأن القدرة مقارنة للفعل عند أهل السنة والتكليف سابق عليها  
 منوط بسلامة الآلات (قوله والتعلق) عطف تفسير (قوله وفي الشرع) عطف تفسير أي المسمى اصطلاح  
 أهل الشرع (قوله بالكسب) متعلق بالمسمى ونائب فاعله ضمير عا دعي للافتقار وتسمية الافتقار  
 كسبا مجاز بحسب الأصل لأن الكسب بمعنى المكسوب والافتقار ليس بمكسوب للعبد بل كسبه عبارة عن  
 مقنونه أعني الحركة سواء قلنا أنه اختراع أو لا لكن باعتبار ذلك الافتقار والتعلق أي أنه لا يخلو  
 سميت الحركة كسبا فإطلاق الكسب على الافتقار من إطلاق اسم المسبب على السبب وهذا بحسب الأصل  
 ثم صار إطلاقه على المقارنة تحقيقه عرفية والحاصل أن الكسب يطلق على كل من المقنن وعلى افتقار  
 القدرة بالمقدور وقيل إن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب وإيجاد الله للفعل عقب ذلك خلق  
 فالمقدور الواحد دخل تحت قدرتين لكن بجہتين مختلفتين فالقدور مقدور لله تعالى بجہة الإيجاد ومقدور  
 للعبد بجہة الكسب إذا علمت ذلك تعلم أن قول الشارح المسمى في الاصطلاح مراده اصطلاح الأشعرى ومن  
 تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين (قوله وبحسبه) أي وبحسب الكسب تضاعف الأفعال للعبد أي كما أنها تضاعف  
 لله بحسب الخلق والاختراع ولما أضيفت الأفعال للعبد من جهة الكسب أضيف وعوقب عليها نظراً لما عنده  
 من الاختيار الذي هو سبب عادي في إيجاد الله الفعل والقدرة عليه ثم إن العبد مختار بحسب الظاهر والا  
 فأكاه للجهل بل اختاره يخلق الله فالعبد مختار ظاهراً مجبوراً باطنياً فهو مجبور في صورة مختار خلافاً  
 للمعتزلة القائلين أنه مختار ظاهراً واطناً والجبرية القائلين أنه مجبور ظاهراً واطناً (قوله لما كسبت وعليها  
 ما اكتسبت) عبر بها في الحسنات لا تتفادعها بها وعليها في السيئات تنصير رهاها عبر في الأول بكسبت  
 وفي الثاني بأكسبت لأن الشر لها كان مما تشتهي النفس وتجتنب اليه وأما به كانت في تحصيله أعجل  
 وأجسر فلذا وصفت بما لا دلالة على المبالغة والاعتدال وهو لا اكتساب والممكن في باب الخير كذلك  
 لفتورها في تحصيله وصفت بما لا دلالة له على الاعتدال والتصرف وهو الكسب (قوله وأما الاختراع  
 والإيجاد) عطف الإيجاد على الاختراع عطف مرادف وإلى أن الإيجاد دعوى عن المنصف اليه أي وأما إيجاد  
 الأفعال والنوآت واختراعها (قوله فهو من خواص مولانا) أي ولذا قال الأشعرى إن القدرة على  
 الاختراع أخص وأوصاف الباري أي أنها صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراداً أنها خاصة بالذات بمعنى

وقدرتنا أيضاً مثل ذلك  
 عرض مخلوق لمولانا  
 جل وعز تقارن تلك  
 الأفعال الاختيارية  
 وتعلق بها من غير  
 تامير لها في شيء من  
 ذلك أصلاً وإنما أجرى  
 الله تعالى العادة أن يخلق  
 عند تلك القدرة لأبها  
 ماشاء من الأفعال  
 وجعل الله سبحانه  
 وجود تلك القدرة  
 مقارنة للفعل شرطاً في  
 وجوب التكليف وهذا  
 الافتقار والتعلق بهذه  
 القدرة الحادثة بتلك  
 الأفعال من غير تامير  
 لها أصلاً هو المسمى في  
 الاصطلاح وفي الشرع  
 بالكسب والاكتساب  
 وبحسبه تضاعف  
 الأفعال إلى العباد  
 كقوله تعالى لها  
 ما كسبت وعليها  
 ما اكتسبت وأما  
 الاختراع والإيجاد فهو  
 من خواص مولانا  
 جل وعز لا يشاركه فيه  
 شيء سواء تبارك وتعالى  
 ويسمى العبد عند  
 خلق الله تعالى فيه  
 هذه القدرة المقارنة  
 للفعل

تعالى فيه الفعل مجرداً  
عن مقارنة تلك القدرة  
الحادثة بحجور أو مضطرراً  
كالترشع مثلاً وعلامة  
مقارنة القدرة الحادثة  
لما يوجد في محلها  
تيسره بحسب العادة  
فعلاً أو تركاً وعلامة  
الجبر وعدم تلك القدرة  
عدم التيسر وإدراك  
الفرق بين هاتين  
الحالتين ضروري لكل  
عقل كما أن الشرع  
جاء بآيات الحالتين  
وتفضل بإسقاط  
التكليف في الحالة  
الثانية وهي حالة الجبر  
دون الأولى قال الله  
تعالى لا يكلف الله نفساً  
ألاً وسعها أى الامانى  
طاقاتها بحسب العادة  
وأما بحسب العقل  
ونفس الامر فليس في  
وسعهاى طاقاتها اختراع  
شئ ما وهذا تعرف  
بطلان مذهب الجبرية  
القائلين باستواء الافعال  
كلها وأنه لا قدرة تقارن  
شئها من عمومها ولا شك  
أنهم في هذه المقالة  
مبتدعة بله يكذبهم  
الشرع والعقل وبطلان  
مذهب القدرية بحسب  
هذه الامة القائلين  
بتأثير تلك القدرة  
الحادثة في الافعال على  
حسب ارادة العبد

أنها صفة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانها عنده صفة معنوية والفنية ليست كذلك (قوله مختاراً) أى  
لان وجود الفعل بمقارنا للقدرة يدل على أنه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لماعلمت أن اختيار  
العبد للفعل سبب عايدى خلق الله الفعل والقدرة متقارنين (قوله وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجرداً)  
عطف على قوله عند خلق الله فيه القدرة وقوله مجبور اعطى على قوله مختاراً فهو من العطف على معمولى  
عامل واحد وذلك جائز انتهى (قوله لما يوجد في محلها) أى للفعل الذى يوجد في محلها أى يقوم  
به قيام العرض بالجواهر (قوله تيسره) أى الفعل الذى يوجد في محلها وقوله بحسب العادة متعلق بتيسره  
وقوله فعلاً أو تركاً معمول لتيسره أى تيسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أى بحسب  
الظاهر والملاحظة والمراد بتيسره بحسب العادة أن يكون في وسع الشخص وطاقته فعله أو تركه بحسب  
الظاهر واعلم أن حسابان خلت عن الجار مكنت سينها نحو حسابك الله وان دخل عليها الجار فتحت  
سينها نحو بحسب المعنى ما لم يكن الجار زائداً والاسكت نحو بحسبك درهم (قوله وعدم تلك القدرة)  
أى وعلامة عدم تلك القدرة من أصلها فاضلاع مقارنتها (قوله عدم التيسر) أى عدم تيسر الفعل  
بحسب العادة بأن كان ليس في وسع العبد وطاقته (قوله بين هاتين الحالتين) أى حالة الجبر وحالة المقارنة  
التي هي حالة الاختيار (قوله ضرورى لكل عقل) أى فاعل الجبر أنكر والضرورى بات وذلك كانوا  
بها (قوله كان الشرع جاء الخ) اما أن يرجع لقوله وعلامة مقارنة واما لى قوله وإدراك الفرق الخ  
وهو أقرب (قوله الاوسعها) أى الامانى وسعها أى بالفعل الذى في وسعها وطاقاتها (قوله أى الامانى  
طاقاتها) أى الامانى طاقاتها (قوله بحسب العادة) أى بحسب الظاهر والملاحظة (قوله وأما بحسب  
العقل) أى وأما بحسب ما يدرك العقل اذا نظر نظراً صحيحاً (قوله ونفس الامر) قيل المراد به علم الله  
وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشئ بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض  
فالامر معنى الشئ فعقولك هذا الشئ موجود في نفس الامر اظهر في محل الاضمار أى موجود في نفسه  
(قوله وبهذا) أى بما ذكرنا من أن الفعل اذا كان في وسع العبد كانت قدره مقارنة له غير مؤثرة فيه  
وكان مختاراً له وان لم يكن في وسعهم تكن قدره مقارنة له (قوله مذهب الجبرية) نفع الباء والتسكين لحن  
وبجوز التسكين والتعريفك للازدواج كذا في السكتاني عن القاموس وقرر شيخنا أن الجبرية نسبة للجبر  
فهو بسكون الباء وقد تفتح لشاكلة القدرية (قوله ولا شك أنهم في هذه المقالة مبتدعة) أى الخالفهم  
السنّة المبتدعة لوسع المكلف وطاقته لانهم قد نفوا محل التكليف الذى أثبتته السنّة وهو ما في وسع المكلف  
(قوله بله) أى مغفلون لا يفهمون الحجة فادفع ما يقال ان البه الحق واللاحق لا يحكم عليه بأنه مبتدع لعدم  
تكليفه وحاصل الدفع ان البه يطلق في اللغة على معان منها الغفلة وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا ومنها  
الحق وهو غير مراد (قوله وبطلان مذهب القدرية) أى نفاة القدرية منسوبون للقدر لفظهم بنى  
كون الشرع بتقدير الله ومثبتة سموا بذلك لبعادتهم في تقيدهم وكثرة مدافعهم اياه وقيل لاثباتهم للعبد  
قدرة الابداع لانهم يقولون العبد يخلق بقدرته الخير والشر والولى يخلق الخير فقط وفيه أن مقتضى  
القياس أن يقال لم حينئذ قدرية بضم القاف مع أن الشائع فتحها الآن يقال ان فتح القاف من  
تغيرات النسب (قوله بحسب هذه الامة) بهذا معاهم الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال القدرة  
بحسب هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه أنهم أثبتوا فاعلين فاعل الخير وفاعل الشر كما أثبت  
المجوس الهن النور والخير والظلمة الشر وتسميتهم بحسبها على طريق التشبيه تنبيهاً على سوء  
مقالتهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير موحدن لان الاشراك هو اثباتها للشرىك في ألوهيته تعالى  
عنى وجوب الوجود كما للمجوس واستحقاق العبادة كالعبد الانصام والاوثان والقدرة لا يثبتون ذلك

ولاشك أنهم مبتدعاً شركوا مع الله تعالى غيره فتحقق مذهب أهل السنة بين هذين للذهبين الفاسدين فهو قد خرج من بين فرث ودم لبنّا خالصا ثقا للشاربين قوم

بل لا يجوز أن خالق المبدع كخالق الله تعالى لا تقتار حالاً لا تأتي هي خلق الله تعالى (قوله) ولا شك أنهم مبتدعة (أى لانهم خالقوا اجاع السلف قبل ظهور البدع على أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله) أشركوا مع الله غيره) أى أنهم فى معنى المشركين الذين أشركوا مع الله غيره لا بئسابهم شركة العبد لله فى الفعل وليس المراد أنهم مشركون حقيقة لما علمت أن الاشراك حقيقة أثبات الشريك فى استحقاق العبودية وفى وجوب الوجود المعترلة لا يقولون بشئ من ذلك وقبل ما بلغ علماء ماوراء النهر فى ذمهم حيث قالوا المجوس أسلموا من المعترلة لانهم أثبتوا شركاً واحداً والمعترلة أثبتوا شركاً لا تحصى والمصنف تابع لهم فى المبالغة والافهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت (قوله) فتحقق مذهب أهل السنة (الح) يقرأ بصيغة المبنى للفعل وبصيغة الامر وهو أولى اه يس وقوله مذهب أهل السنة أى الصحيح من مذهبهم لان لهم أقوالاً أخرى غير هذا لكن لم تصح عند المصنف ولذا قال ولا تصح باذنك (الح) وحاصله أن مذهب أهل السنة أن الفعل ان كان فى وسع العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارناً لقدرته ومختاراً له ومكافئاً ولا تأثير لقدرته فيه وانما لها مجرد المقارنة وان كان الفعل ليس فى وسع العبد كان غير مقارناً لقدرته ومجبوراً عليه وليس مكلفاً بمذهب الجبرية أن الافعال كلها مجبور عليها وليس للعبد قدرة تقارن شيئاً ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ليس فى وسع العبد فهو مجبور وصادر بقدرة الله وان كان فى وسعه فهو صادر بقدرته تعالى حسب ارادته والاول غير مكلف بعدون الثاني فانه مكلف به ان قلت الجبر لازم لاهل السنة حيث لم يجعلوا للعبد تأثيراً فى افعاله الاختيار يقع كونه مكلفاً بها قلت الجبر المحذور هو الحسى وهو التكليف بما ليس فى وسعه وأما الجبر العقلى وهو سلب الخلقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر لانه محض الايمان (قوله) من بين فرث ودم) الفرث أخس من الدم وكلاهما قبيح والذى بمنزلة الدم مذهب المعتزلة لانهم أضافوا الإيجاد لغير الله الذى بمنزلة الفرث مذهب الجبرية لانه أخف من كلام المعتزلة لانهم أضافوا جميع الافعال لله هكذا فى الروايات العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف واتقاء الشريعة وهو كفر ومذهب المعتزلة مفسق فقط كذا فى ريشننا (قوله) لبنّا) حال من فاعل خرج (قوله) قوم أفرطوا (الح) حاصله أن الجبرية يتجاوزوا الحديث فنوا الكسب الثابت شرعاً ونفوا الاختيار الثابت ضرورة نسب لهم الافراط التى هو مجاوزة الحد والقدر يعالما يعطوا النظر حقاً ولم يمتدوا بالصواب من محرم تعلق قدرة الباري بالكائنات لا مكاناً سواء كانت من كسب العبد أم لا صاروا فى نظرهم عاجزين مفرطين ففسبهم الى التفریط الذى هو التقيصير والحاصل أن الجبر هو الحق فمدعيه ظاهراً بالدليل فمن زاد عليه حتى نفي الكسب نسب الى الافراط والمعتزلة لم ينظروا بالمطلوب الذى هو الجبر بل وقفوا دونة وجعلوا العبد مختاراً فلذا نسبهم الى التفریط (قوله) عند الطعام) أى عند أكل الطعام ففيه حذف مضاف (قوله) ولا تصح باذنك (الح) أشار بهذا ثلاثة أقوال قللت عن أهل السنة الاول قول القاضي أبى بكر الباقلانى بتأثير قدرة العبد فى حال الفعل لا فى أصله ككون الحركة صلاة أو غضباً ونكاحاً أو أذات الحركة فبقدرته الله يقول ان حال الفعل الذى تؤثر فيه قدرة العبد أى كونه صلاة مثلاً أمر ثانوى كغيره من الاحوال القول الثانى قول الاستاذ أبى إسحاق الاسفرائينى بتأثير قدرة العبد فى حال الفعل لان أصله كقول القاضي غير أن حال الفعل الذى تؤثر فيه العبد عنده من كونه صلاة أو غضباً وجه واعتبر للفعل ل حال كما يقول القاضي لأن الاستاذ لا يقول بثبوت الاحوال بل بسببها القول الثالث

قول امام الحرمين في آخر أمره بتأثير قسرة العبد في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وارادته وهذه  
الاقوال غير صحيحة مخالفتها لاجماع الصالح فان قلت كيف يصح من هؤلاء الأئمة مخالفة الاجماع  
قلت قال في شرح الكبرى ولا يصح نسبتها لهم بل هي مكنو بعتنهم ولان صحت قائما قالوه اني مناظرة  
مع المعتزلة جر اليها الجدل (قوله بنقل الفث) أي الردي والسمين أي الجيد (قوله وأما برهان وجوب  
انصافه تعالى بالقدره الخ) هذا شروع منه رحمه الله في وجوب انصافه تعالى بالصفات الثبوتية واعلم أن  
الصفات الثبوتية باعتبار توفيق الفعل عليها وعدم توفيقه قسما قسم يتوقف عليه الفعل عقلا وهي القدرة  
والارادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه الفعل عقلا وهي السمع والبصر والكلام وقد استدلل  
المصنف على ثبوت كل قسم برهان فاستدل على ثبوت القسم الأول بهذا البرهان ثم ان وجوب انصافه  
تعالى بهذه الصفات يتضمن ثلاثا لم يتطاول وجوب وجودها ووجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات أن لا  
اذا انصاف الشيء بالشئ فرع ثبوته له ونفي كل ما يؤدى لحدوث تلك الصفات كنفى عموم تعلقها فان قلت  
لانسلم أن وجوب انصاف الموصوف بصفة يستلزم وجوب تلك الصفات لو ازان تكون الصفة ممكنة والانصاف  
بها واجب ألا ترى أن الحرم اذا لم يكن ساكننا في زمان ما كان انصافه بالحركة واجبا والحركة في نفسها  
ممكنة قلت هذا مجموع بل المصنف متى كانت ممكنة كان الانصاف بها ممكنا فعلى تقدير اذا اتفقت على الانصاف  
بها ومتى كانت الذات واجبة وجوب انصافها بصفة كانت تلك الصفة واجبة لتلك الذات مادامت الذات  
لأن الذي يجب الانصاف به لا يرتفع الارتفاع للذات (قوله لو اتفق شئ منها الخ) هذا الاشارة الى قياس  
استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة قواسم استثنائية محذوفة لم يبق في مقامها استثنى فيها هيض التالى  
فيتنتج تقييد المقدم ونظم القياس حكما لو اتفق شئ من هذه الصفات الأربعة لم يوجد شئ من الحوادث  
لكن التالى باطل بالمشاهدة فيقتل المقدم وهو انتفاء شئ من هذه الصفات الأربع ثبت تقيده وهو وجود  
كل واحدة منها وهو المطلوب وقوله لو اتفق شئ منها يعنى عن الذات وانتفاء شئ منها عن الذات مقابل  
لوجوب انصافه تعالى بها المتضمن للطالب الثلاثة الباقية فكأنه قال لو لم يجب الانصاف بها أى بأن صح  
نفيها اما لا مكانها أو لاستحالتها بأن تنفى عن الذات أولا أو بأن يدعى خصوص تعلقها ببعض ما صلح له  
لأن هذا يستلزم الافتقار للخصص المؤدى للحدوث (قوله لا يوجد شئ من الحوادث) بيان للملازمة  
هو أن الفعل لا يصح بدون هذه الصفات اما الحياة فلا تنها شرط عقلا في الانصاف بالصفات الثلاث  
فنفى عنها الذات يستلزم نفي الثلاثة عنها وأما غيرها من بقية الصفات فلا تنها تأثير القدرة موقوف على  
ارادة ذلك الأمر وارادة الأمر موقوف على العلم به فلو اتفق العلم اتفقت الارادة ولو اتفقت الارادة اتفقت  
القدرة ولو اتفقت القدرة لا تنفى سائر الخلوقات وانتفاء الحوادث باطل بالضرورة فلو زعموه هو نفيها كذلك  
فيتنتج أنها ثابتة للذات وهذا حاصل ما ذكره النارج فان قلت لانسلم للملازمة التى في الشرطية القائلة لو اتفق  
شئ منها لم يوجد شئ من الحوادث لواز انتفاء تلك الصفات يكون البأثر في الحوادث بالعلم والطبيعة  
كما تقول الفلاسفة فانهم ينفون جميع الصفات الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالعلم قلت ما  
ذكره المصنف من الملازمة مبنى على ما سلمكم انصاف صانع العالم بالصفات و بطلان العلم والطبيعة ولم  
يكثرث يورود هذا السؤال لوضوح رده بما مر من ابطال كون صانع العالم علما وطبيعة كما تعلم يكثرث بما  
عسى أن يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لان منزههم نفي المعاني فلم أن يقولوا لانسلم أنه يترتب من انتفاء  
شئ من هذه الصفات الأربع انتفاء الحوادث لأن الحوادث مستندة للعنوية أى أن ايجادها به لا شئ  
من المعاني بوجود وحاصل الجواب أن اثبات العنوية دون المعاني كعالم بلا علم وقادر بلا قدرة

بنقل الفث والسمين  
عن ملحق بعض أهل  
السنة عما يخالف ما  
ذكرناه لك فتدبر  
على ما ذكرناه  
الحق الذى لا شك فيه  
ولا يصح غيره واقطع  
تشوفك الى سماع  
الباطل تعش سعيدا  
وتعتان شاء الله تعالى  
طيبا ورشيدا والله  
المستعان (ص) وأما  
برهان وجوب انصافه  
تعالى بالقدرة والارادة  
والعلم والحياة فلا تنه  
لو اتفق شئ منها لم يوجد  
شئ من الحوادث (ش)  
قد تقدم لك أن تأثير  
القدرة لا يترتب موقوف  
على ارادته تعالى ذلك  
الأمر وارادته تعالى  
ذلك الأمر موقوف على  
العلم به والانصاف  
بالقدرة والارادة والعلم  
موقوف على الانصاف  
بالحياة

واضح البطلان لمخالفته للغة العرب لان الاسم انما يشتق من صفة قائمه بالمسمى لامن غير قائمه به ولما كان القول بثبوت المعنوية دون المعاني واضح البطلان لم يكثر المصنف بهذا كالأول هنا واعلم أن المصنف رتب هنا عدم وجود شيء من الحوادث على عدم وجود شيء من هذه الصفات الأربع وان كان في الكبرى اغترب عدم وجود شيء من الحوادث على عدم معنوية هذه الأربع بقوهي الكون قادرا ومريدا ولما نحا نحا نظرا الى أن المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونقيا وحيث أن البرهان المذكور كانت به المعاني الأربع بعتق بمعنوية شيء (قوله اذ هي) أي الحياة شرط فيها أي في تلك الصفات وكون الحياة شرطا في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب أن يكون كذلك لان الشاهد مسلم تعرف به الحقائق غالبا (قوله ووجوب الشروط) أي وهو الصفات الثلاثة هنا (قوله بدون شرطه) أي العقلي وهو الحياة هنا (قوله موقوف على انصاف الخ) أي ولا عبرة بمقالة المعتزلة والفلاسفة كما تقدم (قوله وبهذا نين الخ) الاشارة راجعة لمجموع الدليل ويصح رجوعها للتالي وفي الكلام حذف مضاف أي وبطلان هذا التالي يتبين وجوب الخ وان شئت قلت والتالي من حيث بطلانه يتبين وجوب انصاف تعالى بهذه الصفات في الازل وذلك لانها لا انتفت عن الذات أزلا بل انتصفت بها في الازل لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزم مثله بيان الملازمة أنها لو انتفت عن الذات أزلا وانتصفت بها في الازل كانت حادثا وتقول كانت حادثة كانت من جهة الحدوث فتوقف احداثها على انصافها بانها قبلها ثم تنقل الكلام الى تلك الامثال فنقول انها من جهة الحدوث فتوقف احداثها على انصافها بانها و هكذا فيلزم الدوران انحصار العدد والافتقار للتسلسل وكلاهما محال فاذا ذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محال فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله وعلى هذا التقدير) أي تقدير حدوثها وقوله تين أي بواسطة التعليل الذي ذكره بعد (قوله وذلك مؤد) أي يكون وجود الصفات على تقدير الحدوث محالا مؤد الخ لأنه اذا كان وجودها حادثة محالا فيكون وجود الحوادث المتوقفة عليها محالا وهذا يؤدي الى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله بهذا تعرف) أي وبطلان التالي وهو عدم وجود الحوادث على ما مر تعرف الخ وحاصله أنه لو لم تكن تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة للتعليق لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزم مثله بيان الملازمة أنها لو لم تكن عامة للتعليق لاحتاجت الى تخصيص فتكون حادثة فتحتاج الى انصاف الباري محدثا بمتبناها وهكذا فيؤدي الى التسلسل وهو محال فاذا أدى اليه وهو عدم عموم التعليق محال فيكون وجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محالا فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله وبجي مما سبق) أي من التسلسل وانه محال وأن ما أدى اليه من عدم عموم التعليق محال وان ذلك المحال يؤدي الى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله فقد بان لك بهذا أن البرهان الخ) أراد بالبرهان جزأوهي الاستثنائية التي يبرهن عنها بطلان اللازم يعني أن بطلان اللازم المذكور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزام في كل واحدة منها ذلك اللازم ويحتصل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار لازم شرطية والمجوع لهذا التكليف الخفاف لظاهر اللفظ كون نتيجة الدليل المشتمل عليها أو على تقييدها لا تكون الواحدة فلا يصح أن يستنتج من الدليل أكثر من مطلوب واحد ويمكن أن يقال ان المطلوب هو انصاف الباري بتلك الصفات واحدا وتلك الامور الثلاثة فدلالتها عليها أجزاء تلك المطلوب وذلك أن وجوب انصاف تعالى بها يستلزم

محدثه بهذه الصفات الأربع فلو اتفق شيء منها لما وجد شيء من الحوادث للزوم معجزه حيثئذ وبهذا تبين وجوب وجود انصاف تعالى بهذه الصفات في الازل اذ لو كانت حادثة لزم توقف احداثها على انصاف تعالى بانها لما قبلها لم ينقل الكلام الى أمثالها ويلزم التسلسل وهو محال فيكون وجود تلك الصفات على هذا التقدير محالا وذلك مؤد الى المحذور المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث وبهذا تعرف أيضا وجوب عموم التعليق للتعليق منها كالعالم والقدرة والارادة اذ لو اختصت ببعض المتعلقات دون بعض لزم الافتقار الى التخصيص فتكون حادثة ولا يمكن أن يكون المحدث لها غير الموصوف بها لما عرف من وجوب الوحدانية له تعالى وانفراده بالاختراع واحداً تعالى لها فرع انصافها بانها قبلها ثم ينقل الكلام الى تلك

وجودها كإسم والتمريض بالعبدية يدل على عموم تعلّقها كذا كرهو ومطالوب في ضمنه مطالب (قوله هو لهذا المطالب) أي هو منتج لهذا المطالب بواسطة تاجه لوجوب اتصافه تعالى بها المستلزم لهذه المطالب وهي وجودها ووجوبها وعموم تعلّقها كإسم (قوله يستلزم وجودها) اعترض بأن الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السالوب فإنها واجبة أي يجب اتصافه تعالى بها وهي غير موجودة وأجيب بأن المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الأمر لا الوجود في خارج الأعيان ولا شك أن السلبية متحققة في نفس الأمر فوجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يستلزم ثبوتها لذات وتحققها في نفس الأمر وكذلك الصفات السلبية وجوب اتصافها بها يستلزم تحققها في نفس الأمر وإن كانت ليست أمورا موجودة في الخارج يمكن رؤيتها (قوله والمهور الصفات الخ) أي والمعهود صفات عامة تتعلق واعلم أن الصفات الأربع التي يتوقف عليها الفعل إنما ينض فيها الدليل العقلي كإفعل المصنف لا اسمي للزوم السور وذلك لانها لو ثبتت بالسمع لكافئت متوقفة عليه والحال أن السمع متوقف على المعجزة المتوقفة على كون فاعلها متصفا بهذه الصفات الأربع فإلّا الأمر أن السمع متوقف على هذه الصفات الأربع وقد فرضنا أنها متوقفة عليه فلزم أن الصفات الأربع بر متوقفة على نفسها لأن المتوقف على التوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الأربع بر متوقفة على السمع المتوقف عليها فتكون تلك الصفات متوقفة على نفسها (قوله أما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكلام والسنة والاجاع) أطلق البرهان هنا على الدليل مجازا لعدم تركيبه وكونه تقليا والبرهان لا يكون إلا عقليا مركبا من مقدمات يقينية والعلاقة المشابهة في قاعدة اليقين لا قاعدة هذا الدليل القطع واليقين كما يفيد البرهان وجمع هذه الصفات الثلاث في برهان لعدم توقف الفعل عليها سواء كانت معجزة أو غيرها ومن ثم صح الاستدلال عليها بالسمع بخلاف ما من الصفات فإن الفعل لما كان يتوقف عليها كان الناهض في الاستدلال عليها الدليل العقلي لا اسمي للزوم السور كإسم ولم يقل هنا وأما برهان وجوب اتصافه بالسمع الخ كإسم اما استثناء بما سبق لأن كلامه في الاتصاف بالصفات أو نظرا إلى أن من جعلها الكلام وقد استدلل على ثبوتها بالاجاع وليس الاجاع الأعلى أنه واجبه تعالى لأعلى اتصافه به لأن المعجزة لا يرويه صفة فلا يصح دعوى الاجاع مع وجود الخاتف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه الصفات ووجوب اتصافه تعالى بها في الأزل ووجوب عموم تعلّقها توخّذا من دليله العقلي لا اسمي (قوله فالكلام والسنة والاجاع) قيل الأولى الاستدلال بالاجاع فقط لأن في الاستدلال بالكلام والسنة شبهة مصادرة إذ فيه إثبات الكلام بالكلام وقد يقال إن المستدل على ثبوت الكلام النفسى والمستدل به الكلام اللفظي لأن المراد بالكلام هنا المعنى الصالح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورته المتعبد بتلاوته وفيه اثني معكأ سمع وأرى وهو السمع البصير وكم الله موسى تكليما فإن قيل الاستدلال بالسمع في العلييات أي الاعتقادات مشروط بكونه قطعي المأن والدلالة والكتاب العزيز قطعي المأن لانه متواتر ودلالة تلك الآي غنية لانها ظواهر لا نصوص إذ قد يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازا وحينئذ فلا يصح الاستدلال بالكلام على ثبوت هذه الصفات لله تعالى قلت لا يصلح اللفظ على الحقيقة وحل السمع والبصر في الآي على العلم مجاز شرطه القرينة ولا قرينة هنا وأيضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة والظواهر إذا كثرت تفيد القطع (قوله والسنة) هي أقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته فيها ما في الصحيح من قوله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> لا تدعون أصم ولا غابيا واتخذوا سمعا صبرا ومعنى اربعوا على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم

إهو لهذا المطالب الثلاثة  
أما الوجود والوجوب  
فأشار إليهما بقوله  
وجوب اتصافه تعالى  
بالعبرة والارادة اذ  
الوجوب لهذا الصفات  
يستلزم وجودها وأشار  
إلى المطالب الثالث وهو  
عموم التعلق للناقص  
منها بالاقصواللام التي  
أدخلها على صفة القدرة  
وبايد من الصفات  
فإنها للهد والمهور به  
الصفات التي فسر تعلّقها  
فيما سبق وبأنه التوفيق  
(ص) وأما برهان  
وجوب السمع له تعالى  
والبصر والكلام  
فالكلام والسنة

الثلاثة لما لم تتوقف  
على معرفتها دلالة  
المعجزة على صدق  
الرسول عليهم الصلاة  
والسلام صرح أن يستند  
في معرفة وجوب  
انصافه تعالى بها الى  
قول الرسول عليه  
الصلاة والسلام والدليل  
الشرعي فيها أقوى من  
الدليل العقلي ولهذا  
بدأنا به في أصل  
العقيدة وقولنا فيها  
في الدليل الثاني العقلي  
والنقص على الله تعالى  
محال يعني لأنه يستلزم  
أن يحتاج حينئذ الى  
من يكمله بأن يدفع عنه  
ذلك النقص ويخلق له  
الكمال وذلك يستلزم  
حدوثه واقتضاه الى الله  
آخر كيف وقد تقرر  
بالدليل وجوب  
الرحمانية له تعالى  
وأيضاً لو انصف تعالى  
بتلك النقائص لزم أن  
يكون بعض مخلوقاته  
أكمل منه تعالى الله  
عن ذلك لسلامة كثير  
من المخلوقات من تلك  
النقائص والمخلوق  
يستحيل أن يكون  
أشرف من خالقه وهذا  
الدليل العقلي وإن كان

ولا يتجه دواها برفع الاصوات في الدعاء فانكم لا تدعون إلح (قوله والاجاع) هو اتفاق مجتهدي الأمة  
بعضها فاسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الأحكام وقد حكى غير واحد من علماء السنة انعقاد  
الاجاع على أنه سبحانه وتعالى سمع بصير وقال السعد في شرح المقاصد انعقاد اجاع أهل الايمان بل  
اجاع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجملة لا خلاف بين أرباب الملل والمذاهب في كون الباري متكلماً وإنما  
الاجاع في معنى كلامه وفي نفسه وحدوثه اه فان قلت غاية ما دل عليه الكتاب والسنة وأجبت عليه  
الأئمة أنه تعالى سمع بصير متكلم وليس كلام المصنف بصد ذلك بل يصد أن له صفات معان زائدة على  
ذاته تصف بها تنسي السمع والبصر والكلام والكتاب والسنة لم يصرحا بذلك ولم ينقل عن أحد  
أنه حكى الاجاع على هذا الوجه فالدليل لا يثبت الا بالآيات والأحاديث مصرحة بذلك وكان الاجاع  
على هذا الوجه والافعال غيرة يقولون ان سمع بصير بذاته هو متكلم أي خالق للكلام في شجرة ونحوها  
فهم موافقون على أن تعالى سمع بصير متكلم ومخالفون في مدعانا وهو أنها صفات زائدة على الذات  
متصف بها المولى قلت ان أهل اللغة يفهمون من سمع بصير متكلم التي صرح بها الكتاب والسنة وأجمعت  
الأئمة عليها أن مقامه السمع والبصر والكلام فإذا ضمنت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب  
والسنة وانعقد الاجاع عليه ثبت مدعانا وهو أن كل واحدة من تلك الأمور الثلاثة تنصفه موجودة زائدة  
على الذات متصف بها فقول المصنف الكتاب والسنة والاجاع أي مع ضميمته ما فهمه أهل اللغة (قوله  
لزم أن تصف بأضدادها) أي لكن التالي باطل فيطل المقدم وهو عدم انصافها وبُني نقيضه وهو  
انصافه تعالى بها ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل للشيء إما أن تصفه به أو ينفذها فالقابل  
للاصناف بها حتى اتفقت انصافه تعالى بها لزم أن تصف بأضدادها والحاصل أن كل شيء قابل لصفة لا يتجاوز  
عن الانصاف بها وأوعن مثلها وأوعن ضدها لان القبول نفسه وكل شيء قابل لهذه الصفات بدليل امتناع  
انصاف المولى بها ووجه انصاف الأحياء بها فالصحيح الحياة وحينئذ فالقابل إذا لم تصف بها لزم أن تصف  
بأضدادها ودليل الاستثنائية قياس اقتراني فأنه أضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال  
ينتج أضداد هذه الصفات عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس الاقتراني المستدل به على صحة  
الاستثنائية بقوله وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله لما لم تتوقف على معرفتها دلالة إلح)  
الاولى لما لم تتوقف عليها المعجزة الدالة على صدق الرسل صرح إلح وحاصله أن هذه الصفات الثلاثة  
لا تتوقف المعجزة الدالة على صدق الرسل عليها لان الأعمى والأصم والأبكم يتأتى منه الفعل فلذا صرح  
الاستدلال على انصاف المولى بها بالسمع بخلاف الصفات المتفصلة فانها لا تتوقف عليها الفعل امتنع  
الاستدلال عليها بالسمع لزوم النور كما سي (قوله الى قول الرسل) يدخل فيه الاجاع باعتبار أصله لا بذهاب  
له من مستند شرعي ويشمل التقرير ان فرض وقوع دليل به يحمل القول على ما يشمل النفساني (قوله  
والدليل الشرعي فيها أقوى من الدليل العقلي) اعترض بأن العقلي لا قوة فيه وذلك لان المطلوب  
في العقائد اليقين والدليل العقلي المذكور هنا لا يتجه لعدم محتمه كما سيظهر لك وحينئذ فلا يوصف بكونه  
دليلاً فاضلاً عن القوة فلاجوه التعبير بأفعل التفضيل للمقترنين عن (قوله يعني لأنه يستلزم إلح) هذا  
دليل للكبرى من الاقتراني الذي أقيم على الاستثنائية وأما الصغرى القائلة وهي نقائص فلم يذكرها  
دليلاً لورود الاعتراض عليها كما يأتي لك بيانه (قوله وإن كان لا يسلم من الاعتراض إلح) الاعتراض  
الذي أشار له لوارد على المازمة وعلى الاستثنائية ما على الملازمة فبأن يقال قولكم لو لم تصف بها لانصاف  
بأضدادها لانسله وذلك لانكم فنيتم الملازمة على قاعدته وهي أن القابل للشيء لا يتجاوز عنه أضدادها  
ان الذات العلية قابلة للأوصاف المذكورة حتى اتفقت لزم أن تصف بأضدادها وهذا فيه نظر لأن الحكم

على الذات بقبولها تلك الصفات فرع عن تصورها وحقيقتهاته تعالى غير معلومة لنا بالمكنه حتى نعلم  
ما تقبله مما لا تقبله وإنما يجب قبولها لما دلت عليه الأفعال وتوقفت على الانصاف به والسمع والبصر  
والكلام لا يتوقف الفعل عليها وإن اعتمدتم في قبول الذات هذه الصفات على قاعدة قبولها لكل كمال  
فسلم أنها تقبل كل كمال لكن من أين لكم أن هذه الصفات كمال فإن اعتمدتم على الشاهد قلنا ليس كل  
ما كان كمالاً في الشاهد كمالاً في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كمال في الشاهد لا في الغائب سلمنا أن هذه  
الصفات كمال وأن الذات تقبلها فمن أين أنكم أنها إذا لم تتصف بها تتصف بأضدادها وقولكم القابل للشيء  
لا يتخلو عنه أو عن صدمه ممنوع وسند المنع أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد لولا أن يكون التقابل بين  
الشيء وبين منافيه تقابل العدم والملكة سلمنا أن مقابل تلك الصفات ضد ادلكل لكن لا نسلم منع الخلو عن  
الشيء وعن ضده ألا ترى أن الهواء خال عن الألوان كلها وكذلك الماء سلمنا منع الخلو ومحنة الشرطية  
لكن لا نسلم الاستثنائية وقولكم في بيانها أنها نقائص لا يصح ألا يلزم من كون أضدادها نقصاً في حق  
الشاهد أن تكون نقصاً في حق الغائب ألا ترى عدم اتحاد الزوجة والولد فإنه نقص في حق الشاهد  
وليس كذلك في حق الغائب (قوله والتقية) أي للتلويح للخلو بمتب بالسمي وزاده العقلي قوة وليس  
المراد أن دلالة الأول على المطلوب ضميقة ولا تقوى عليه إلا بالثاني ويدل على ذلك جعله الأول مستقلاً  
بنفسه أي لا يحتاج إلى معونة من الدليل العقلي بخلافه وإن قلت الدليل العقلي لا يستقل أصلاً بل دائماً  
يتوقف على استعمال العقل قلت المراد باستقلال التقلي أنه لا يتوقف إفادة المطلوب على برهان عقلي  
وهذا لا ينافي أن العاقل لا يفهمه بالاستعمال العقلي فيه (قوله ولا يرد عليه شيء) اعترض بأن السمي  
قد ورد عليه بحث كاقدمنا عند قوله فالكتاب والسنة والاجماع وحاصله أن غاية ما أفاده الكتاب والسنة  
والاجماع أن الله سميع وبصر ومتكلم وليس هذا مطلقاً بنا بل المطلوب إثبات أن السمع والبصر والكلام  
صفات زائدة على الذات تتصف الذات بها وحاصل الجواب بأن قوله ولا يرد عليه شيء أي خال عن الجواب  
كلوارد على العقلي وهذا لا ينافي أن التقلي ورد عليه شيء ولكن معجوب وقبيلت الجواب  
عن هذا الاعتراض فيما مر وحاصله أن المراد بقوله فالكتاب والسنة والاجماع أي مع ضميقة فهم أهل  
اللغة فتأمل (قوله) فلا نه لوجب عليه تعالى شيء منها عقلاً (الخ) اعلم أن مذهب أهل السنة استواء  
الأفعال كلها بالنسبة للقدرة الأزلي ولما يجب على الله تعالى فعل شيء أصلاً وقالت المعتزلة يجب على الله  
فعل الصالح والأصلح كاتابة الطاعة وعقاب المعاصي وكالاخترام إذا علم من المعصوم أو التائب أنه يكفر  
أو يفسق ولو بقي لما في تركه من تقويت ما كان عليه من الطاعة ثم إن الوجوب على مذهب المعتزلة ليس  
معناه توجه الأمر الجازم عليه تعالى بحيث يكون هناك طالب غير الله طلب منه ذلك الأمر وحتمه عليه  
وليس معناه أيضاً الحاق الضرر له بتقدير الترك لماوجب كاهو شأن الواجبات لأنه تعالى منزعه عن النفع  
والضرر بل المراد بوجوب ذلك عليه أنه يفعله ولا بد للحسن الثاني الذي اشتمل عليه الفعل فلا يسوغ  
تركه بحسب الحكمة إذا علمت هذا فقول المصنف في الرد عليهم لو وجب عليه شيء منها أي كالصلاح  
والأصلح كبقوله المعتزلة وقوله عقلاً أي من جهة العقل بحيث صار لا يمتنع فعله لا اشتغاله على الحسن الثاني  
وليس المراد بوجوبه أنه يفعله ولا بد مع كونه جائز الترك لأنه ليس فيه حينئذ انقلاب حقيقة الممكن لأنه  
صار الوجوب عرضياً ولا ضرر في صبره والممكن واجبا عرضياً (قوله واستحال عقلاً) أي أو استحالة  
شيء منها من جهة العقل لا اشتغال العقل على قبض ذاتي كترك التوب والأصلح (قوله) لا تقبل للممكن  
واجباً (أو مستحلاً) أي على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة شيء وبين الملازمة أن وجوب الشيء  
إنما هو لما اشتمل عليه من الحسن الثاني وإذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجباً ذاتياً والضرر أنه

والتقية لما هو مستقل  
بنفسه ولا يرد عليه شيء  
وهو الدليل التقلي  
حسن وقد لوحنا إلى  
ذلك بتأخير في أصل  
العقيدة وبالله التوفيق  
(ص) وأما برهان  
كون فعل الممكنات أو  
تركها جائزاً في حقه  
تعالى فلا نه لوجب  
عليه تعالى شيء منها  
عقلاً أو استحالة عقلاً  
لا تقبل الممكن واجباً  
أو مستحلاً

يمكن فقد قلب الممكن واجبا وقال بعضهم في بيان الملازمة هو أنه لا فرق بين ما يجبه كالصفات العشرين  
 وما يجيب عليه في أن كلا واجب عقلي فالوكان من الممكنات ماهو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لا قلب  
 واجبا فتقلب حقيقته وهو واضح (قوله وذلك لا يعقل) يحتمل أنه إشارة الى استثنائية الدليل  
 والأصل لكن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل فبطل المقدم وهو وجوب شيء من الممكنات  
 أو استحالة عليه تعالى فثبت تهيمه وهو جواز الممكنات كلها في حقه ويحتمل أن يكون قوله وذلك  
 لا يعقل إشارة لقضية حتمية وحتمية فالقياس افتراضي مركب من شرطية وحتمية ونظمه هكذا أو وجب عليه  
 شيء من الممكنات عقلا أو استحالة شيء منها لا قلب الممكن واجبا أو مستحيلا أو انقلاب الممكن واجبا  
 أو مستحيلا باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى واستحالة شيء منها عليه باطل (قوله  
 وذلك لا يعقل) أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه لا يدركه العقل أي لا يتصوره اذ لو لم يتصوره  
 لم يحكم ببطلانه ثم ان ظاهره أن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالة  
 ضرورية يقع أنها نظرية وذلك لأن المانع من انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا ما يرتب على ذلك من  
 تخلف صفة النفس والحال أن ما بالذات لا يتخلف بيان ذلك أن إمكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم أن  
 الصفة النفسية لا تقبل الزوال فالواصف بالوجوب لم يزوال الا إمكان الذي هو صفة نفسية وإزاها مستحيلة  
 وال جواب أن قوله لا يعقل أي بعد النظر في الدليل (يقى شيء آخر) وهو أن قولهم وجب شيء منها عقلا  
 معناه لو ثبت الوجوب لشيء منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لا قلب الممكن أي ظهر انقلاب  
 الممكن وهذا التقدير صار المقدم وهو قولهم وجب مغاير التالي وهو قوله لا قلب الخ كذا قيل ولا حاجة  
 لأن المراد فلا تنع على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة لا قلب الممكن الخ تأمل (قوله لاشك أن الممكن  
 مرادف للجائر في اصطلاح التكميلين) أي أو ما عند المناطقة فيطلق بمعنىين الأول ما صح في العقل وجوده  
 وعدمه وبقاله يمكن بالامكان الخاص كقيام زيد بثبوت الحرارة للنار فتقول زيد قائم لا مكان الخاص  
 والنار حارة بالامكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام زيد بثبوت الحرارة للنار جائز وقوعه عقلا  
 وعدم وقوعه والثاني ما لا يمنع وقوعه فيشمل الواجب والجائر فالأول كصفاته تعالى الواجبة والثاني  
 كإثابة المطيع فتقول الله موجود أو قادر أو عالم بالامكان العام بمعنى أن ثبوت الوجوده وامعه ليس بمنع  
 بل واجب وتقول إثابة الله للطائعين ممكنة بالامكان العام بمعنى أنها غير ممنوعة بل جائزة (قوله فإذا) أي  
 فإذا كان الممكن ما صح وجوده وعدمه أي لو وجب وجوده أي الممكن عقلا الخ واحتقر بقوله عقلا من  
 وجوبه بشرطه فإنه لا ضرر فيه وذلك كإثابة الطائعين أو واجب شرعا لوعده الله به جاز عقلا فالضرر ما هو  
 صبره الممكن واجباته أو مستحيالاته وأما صبره ورتبه واجبا لغيره أو مستحيلا لغيره فهذا واقع  
 ولا ضرر فيه (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وهو لزوم تخلف الصفة النفسية  
 والحال أنه محال كإسار (قوله والمشاهدة والشرع يقضيان بفساد قولهم) أما قضاء المشاهدة بفساد  
 قولهم فالوقوع المحن للناس من فقر ومرض فان هذه لا مصلحة فيها وأما قضاء الشرع بذلك فلا تنافي  
 بتكليف العباد وهو مشتمل على المشاق والمكروه وليس فيه مصلحة بحسب الظاهر فان قالوا ان المحن  
 والتكليف فيها مصلحة باعتبار ما يرتب عليها من الثواب فلناهم الله قادر على إيصال الثواب بدون  
 التكليف والمحن (قوله لم نأمرهم سبحانه تعالى إلى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالي وهو هدايتهم  
 في عقائدهم باطل فبطل المقدم وهو وجوب فعل الصلاح والأصلح عليه تعالى فثبت تقيضه وهو عدم  
 وجوب ذلك عليه وهو المطلوب اعترض بأن هذا لا يكون حجة على الخصم لأنه يمنع بطلان تالي الشرطية  
 الفاعلة لكن التالي باطل لأنهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم وأجيب بأن هذا دليل بالنسبة

وذلك لا يعقل (ش)  
 لاشك أن الممكن في  
 اصطلاح التكميلين  
 مرادف للجائر فيكون  
 معناه هو الذي يصح في  
 العقل وجوده وعدمه  
 فإذا لو وجب وجوده  
 عقلا أو استحالة عقلا  
 لم قلب الحقائق وذلك  
 لا يعقل وأيضا فالمعتزلة  
 إنما يوجبون من  
 الممكنات على الله تعالى  
 فعل الصلاح والأصلح  
 للخلق والشهادة  
 والشرع يقضيان  
 بفساد قولهم في ذلك  
 كما شربنا إليه فيما سبق  
 عند شرح قولنا في أصل  
 العقيدة أو ما للجائر في  
 حقه تعالى فالوجوب  
 فعل الصلاح والأصلح  
 على الله تعالى كما نقوله  
 للمعتزلة لم نأمرهم سبحانه  
 وتعالى إلى الصواب في  
 عقائدهم ولما تركهم

لاهل السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة المتعزلة حتى يقال ما ذكر أو يقال الغرض من مخاطبة المعتزلة بذلك المبالغة في توهمهم وان عدم هدايتهم أمر ظاهر كإدلال عليه بقية الكلام (قوله في عمامهم يترددون) أي يترددون ويتحيرون بسبب عمامهم أي جهلهم (قوله وأما الرسل الخ) لما فرغ من الكلام على الاهليات أخذ يتكلم على الرساليات لانهما متعلقا بالتصديق العقلي الذي هو الايمان وقدم الاهليات لأنها أصل الرساليات والعطف في قوله وأما الرسل عن مقدم حذف لعل به تقديره أمام ولا ناجل وعز فيجب في حقهم يستحيل ويجوز ما ذكرته وأما الرسل الخ وقال الرسل بصفة الجمع دون ذكر عدد لا تلوذ كعدد الرما أفضى لثبات الرسالين ليستله أو نفيها عن هي لهما ما ورد من أن عدد الأنبياء مائة ألف وأربعون ألفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وأربعمائة عشر فهو حديث متكلم فيه والحق أن كلا من الأنبياء والرسل لا يعلم عدته إلا الله لقوله تعالى منهم قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك لا يقال انه لا فائدة في ذكر غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لأن الايمان به بما جاء به يتضمن الايمان بهم لا نقول قائمة ذكر غيرهم مع زيادة البيان الذي يحصل بالتفصيل الذي هو مطلوب في عقائد الايمان واعلم أن ما وجب للرسل يجب للأنبيا فالأنبيا فالأتبليغ فانه خاص بالرسل وحينئذ لا صدق والامانة واجبان لكل من الأنبياء والرسل وأما تبليغ الاحكام المتعبد بها فانه خاص بالرسل اذ النبي لا يبلغ شيئا من الشرائع نعم يجب عليه أن يخبر بأنه نبي لأجل أن يحترم ويعظم (قوله فيجب في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه) مراده بالوجوب ما هو أعم من الوجوب الشرعي والعقلي لأن وجوب الامانة والتبليغ شرعي لتبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على الاعتماد وأما وجوب الصدق فهو عقلی بناء على أن دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية وقيل انها وضعية وقيل عادية وهو الأرجح ولا يضر إمكان تخلف العادي الأثرى أنك تكسب بمقتضى العادة من يقول الجبل الثلاثي ذهب سمع إمكان تخلف العادة عقلا وكونه ذهبا لا يفرض أن الله خلقه من أول الأمر ذهبا لم يلزم عليه محال والحاصل أن القطع بجماع الامر العادي فالمعجزة تدل على صدق الرسل قطعا وان جاز تخلف دلالتها على الصدق أي أن الملوك إذا لم يجعل المعجزة دالة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله الصدق) أي مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الاحكام التي يبلغونها عن الله وأما الصدق في الكلام العربي نحواً كانت أو شربت أو قسم زيداً مات محروم فهو من جزئيات الامانة (قوله والامانة) المراد بها حفظ ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في المكروهات والمحرمت سواء كانت المحرمات صفات أو كباثر كانت تلك الصفات صفات خسة كسرقة لقمة ولطفيل كبل أو صفات غير خسة كنظر لامرأة أو لامرء بشهوة كانت قبل النبوة أو بعدها حمدا أو سهوا اللهم الآن يترتب على وقوع المعصية تشريع فتع سهوا كافي خروجه عليه الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها فانه معصية وقوقع من النبي سهوا لأجل أن يترتب على ذلك بيان أحكام السهو فان قلت انه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون من المعاصي قبل النبوة الخال أن لا معصية قبلها قلت المراد أن الصورة التي يحكم عليها بأنها معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة والحاصل أن صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وإن كان لا يعلم أنها معصية إلا بعد النبوة (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه الخلق) أي أنهم لا يتيسر لهم كتمان شيء مما أمروا بتبليغه وأما أمروا بكتمان فلا يبلغونه كما في التفتيات التي أطلع الله عليها الرسول محمد من الامانة بالتفسير السابق أعني ترك المعاصي مطلقا حمدا أو سهوا قبل النبوة وبعدها مستمرة للصدق لكن خطرا الجبل في هذا الفن صعب فلا يكتفي بذكر الملزوم بل وكذلك التبليغ داخل في الامانة أيضا نعم لو قصرت الامانة على حالة العمد بأن قيل انها ترك المعاصي حمدا فلا تكون مغنية عن الصدق والتبليغ لان المراد أنهم لا يتفتيان

في عمامهم يترددون  
وهو سهم في هذا الفصل  
ظاهر لكل عاقل فلا  
تظلم به والله التوفيق  
(ص) وأما الرسل عليهم  
الصلاة والسلام فيجب  
في حقهم الصدق  
والامانة وتبليغ ما أمروا  
بتبليغه الخلق

ولو سهوا (قوله) ويستحيل في حقه (الخ) مراده ما يعم الاستحالة العقلية والشرعية لأن ماوجب عقلا مقابلة محال عقلا وماوجب شرعا أي بالدليل الشرعي فمقابل محال شرعا (قوله) أضداد هذه الصفات (الخ) أي منافياتها وذلك لأن الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع واخفاء عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في الحرم أو المكروه والكتان عدم الوفاء بما أمروا بقبليته للخلق وسينفالتقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والمساوي لتقيضه وأما التقابل بين الامانة واخفاء فعلي مافسرها به المصنف هنا تقابل الصديق لأنه مفسر امانة بفعل شيء الخ والفعل وجودي وعلى مافسرها به في شرح للمقدمات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشيء والمساوي لتقيضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ والكتان واعلم أن بين هذه الثلاثة المستحيلة عموما وخصوصا وجهما يجتمع الثلاثة في تبديل شيء مما أمرهم الله بقبليته أو تغيير معناه عهدا لأنه كذب وخيانة فوكتان لما أمروا بقبليته وينفرد الأول والثاني في زيادة شيء مما عهدا من عند أنفسهم فيما أمروا بقبليته مع نسبه إلى الله وينفرد الثاني والثالث في كتمان شيء من المأمور بقبليته عهدا وينفرد الأول والثالث في تبديل ما أمروا بقبليته نسبانا وينفرد الأول في الكذب نسبانا في المأمور بقبليته وينفرد الثاني بفعل معصية غير الكذب والكتان وينفرد الثالث بنقص شيء مما أمروا بقبليته نسبانا من غير تبديل (قوله) بفعل شيء مراد بالفعل التلبس وكأن قال واخفاء المصورة بالتلبس بشيء فيشمل القول والفعل القلي كالحسد والحقد والفعل والاعتقادات الفاسدة (قوله) أو كراهة مراده بما نهى عنه من كراهة ماله بمعصم فيشمل خلاف الأولى بناء على القول بأنه غير الكراهة ووقوع المرجوح منه <sup>بذلك</sup> طلاقا وبولا قائما والوضوء مرة مرة لبيا أن النهي عن ذلك خفيف لا شديد لأن حيث أنه نهى عنه اذا علم أنه لا بد من التفتن لتبعد الخفية في قوله مانهى عنه أي من حيث انه نهى عنه فلا ينافي أنه يفعل المنهى عنه خفية أخرى كالتشريع (قوله من الاعراض) أي من جنس الاعراض أي الصفات الحادثة واحترز بالاعراض عن صفات الالهة انه يستحيل انصافهم بها خلافا للنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الاله واحترز بالبشرية عما عليه جملة العرب الممانين وصفهم بأوصاف البشر من الأكل والشرب والجماع للنساء ويقولون انهم لا يكونون الاملاكة فاداهم ذلك الى تكذيب سيدنا محمد فقالوا كاذب كراهة حكاية عنهم مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلن الطعام ويمشون في الأسواق (قوله التي لا تؤدي الخ) احتراز من التي تؤدي لنقص كالبلادة وعدم الغطاة فانهما أعراض بشرية مؤدية للنقص فيستحيل أن يكون الرسول بليدا غير فطن واحترز عن البرص والجذام فان شأنهما التنفير واحترز عما عليه اليهود وجملة المؤرخين من وصفهم لهم بالنقص كوصف موسى بالادرة وداود بالحسد ولاوريا حيث حسده على زوجته والحاصل أن اليهود فرطوا حتى استقصوا الأنبياء ووصفهم بالامور المنقصة النصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا عيسى بصفات الالهية وأهل الملة المحمدية لم فرطوا ولم يفرطوا فكان بين ذلك قواما وهو الصراط المستقيم (قوله كالمريض) مثال للاعراض البشرية (قوله ونحوه) أي كالجوع والنوم (قوله هو انسان) خرج عنه الجن والملك فليس منهما رسول يبلغ الاحكام الى الخلق وأما قوله تعالى الله يعطي من الملائكة رسلا فليس من هذا القليل أي الرسول اصطلاحا بل المراد رسلا يرسلهم بالوحي لأنبياؤه فهم رسل لغة واعلم أن لفظ انسان يطلق على الذكروا الأتي على المتعمد وحيث أنه لا تعرف يفيد أن الأتي تكون رسولا والحق أنها لا تكون رسولا وان الرسالة مشروطة بالذكورة فمأن يقال انه تعرض بالإعطاء المقصود منه تمييز الرسول عن غيره وذلك حاصل وان كان التعريف أعم من المعرفة أو انماش على القول بأن لفظ

ويستحيل في حقه  
عليهم الصلاة والسلام  
أضداد هذه الصفات  
وهي الكذب واخفاء  
بفعل شيء مانهى عنه  
نهي محرم أو كراهة  
وكتان شيء مما أمروا  
ببليغة الخلق ويجوز  
في حقه عليهم الصلاة  
والسلام ما هو من  
الاعراض البشرية  
التي لا تؤدي لنقص  
في صراتهم العلية  
كالمريض ونحوه (ش)  
اعلم أن الرسول هو  
انسان

انسان خاص بالذكر والأشئ يقال فيها انسافة (قوله بعنه الله تعالى الخلق) أى جنس الخلق الصادق بكلمهم كنيبتوا وبعضهم كثره وليست للاستغراق والا كان التعريف قصرا على من عمت رسالته ولا يشمل من خست رسالته وخرج بقوله بعنه الله من بعنه غيره كالملوك فلا يسمى رسولا اصطلاحا (قوله ليبلغهم ما أوحى اليه) أى الى الرسول وما في قوله ما أوحى اليهم موصولة فهي للعموم أى كل ما أوحى اليه يعنى من حيث كونه مبعوثا به اليهم فخرجت الأحكام المأمور بكتابتها والتغير فيها وان دفع ما يقال ان الرسول لا يبلغ كل ما أوحى اليه انما أمر بكتابه أو كان من خواصه لا يؤمر بتبليغه والتعريف بما الموصولة يقتضى انه يؤمر بتبليغ كل ما أوحى اليه وحاصل الدفع أن قيد الحقيقة معتبر في الكلام ولا شك أن ما أوحى اليهم من حيث كونه مبعوثا به مأمور بتبليغ جميعه وقوله ليبلغهم الخ أشار به للعلّة الغائبة وليس من تمام التعريف وأما الذي فهو انسان أوحى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا فالتبليغ أهم من الرسول مطلقا هنا هو المعتمد ومقابل قولان الاول أن الرسول انسان أوحى اليه بشرع وكان له كتاب فلا بد في الرسول من الكتاب والشرعة ولا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شرعة لا محال أن يكون مافي الكتاب مواعظ واعتراض هذا القول بأن الكتب قليلة والرسائل كثيرة فكيف يشترط في الرسول أن يكون له كتاب والقول الثاني يقول لا بد في الرسول من أحد أمرين إما أن يكون له كتاب وإما أن تكون شرعته ناسخة لشرعة من قبله فإذا نزلت التوراة على موسى وأوحى الى نبي من بني اسرائيل مثلا بتبليغ أحكامها ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن شرعته ناسخة لشرعة موسى فلا يكون رسولا إذا علمت ذلك فقول الشارح وقديح نحن من لشرعة وكتاب ونسخ الخ إشارة للقولين السابقين للتعهد وهذا على نسخة الواو في شرعة وأوفى نسخ وفي نسخة نحن من لكتاب أو شرعة أو نسخ بأوفى الاثنين فيكون المقابل للتعهد ثلاثة أقوال الاول لا بد في الرسول أن يكون له كتاب فقط والثاني لا بد أن يكون له شرعة فقط سواء كانت ناسخة لشرعة من قبله أم لا والثالث لا بد أن يكون له شرعة ناسخة لشرعة من قبله واعترضت هذه النسخة التي فيها أوفى الموضوعين بأن أحدا الأقوال الثلاثة هو عين المعتمد لان قولنا لا بد أن يكون له شرعة هو عين المعتمد (قوله البراهمة) نسبة لهرام كثيرهم وهم قوم كفار وأما المعتزلة فهم قوم ماسون على المعتمد (قوله لذلك) يتبادر منه وجوب الصلاح والاصلاح فالبراهمة والمعتزلة كل منهما يقول بوجوب الصلاح والاصلاح الا أن المعتزلة قالوا بوجوب البعثة نظرا لكونها صلاحا والبراهمة حكموا باستحالتها نظرا لكونها فسادا لما فيها من المشقة وأنظر اختلافها عن القائمة فلا يصح أن تكون من فعل الحكيم لانها عيب كذا ذكر بعضهم وقال العلامة الشيخ يس يحسن أن تكون الاشارة راجعة للأصل الفاسد من حيث هو وهو عند البراهمة التحسين والتقيح العقليان والحاصل أن البراهمة أحوال البعث بناء على أصلهم الفاسد من التحسين والتقيح العقليين لا لوجوب الصلاح والاصلاح فلما قبح عقلم البعث لما فيه من المشقة حكموا باستحالتها (قوله في هوسهم وكفرهم) الأمران راجعان للبراهمة ويحتمل أن الموسر راجع للمعتزلة والكفر راجع للبرهمة (قوله وأبرهان وجوب صدقهم) أى في دعواهم الرسالة وفيها بلغوه بعدها وأما وجوب صدقهم في غير ذلك فأنما أخوذ من برهان وجوب عصمتهم وهي الأمانة وهذا التقييد أشار له الشارح بقوله هذا برهان صدق الرسل في دعواهم الرسالة وفيها بلغوه بهذا الخلق (قوله فلا نهم ولم يصدقوا الخ) هذا إشارة الى قياس استثنائي من كب من شرطية متصلة، مذكورة واستثنائية مطوية استثنى فيها رافع التالى فأتيج رفع المقدم وتقريره أى قالوا لم يصدقوا لزم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب في خبره تعالى باطل فيطل المقدم وهو عدم صدقهم وثبت نقيضه وهو صدقهم وهو المطلوب وقوله لتصديقه الخ بيان للالزام بين المقدم والتالى في الشرطية وحاصله

بعنه الله تعالى للخلق  
ليبلغهم ما أوحى اليه  
وقديح نحن من له كتاب  
أو شرعة أو نسخ ليض  
أحكام الشرعة السابقة  
وهذا البعث من  
الجزائز عند أهل  
السنة وأوجبه المعتزلة  
على أصلهم الفاسد في  
وجوب مراعاة الصلاح  
والاصلاح وأحاطته  
البراهمة لذلك أيضا  
ولا يخاف في هوسهم  
وكفرهم والدليل لأهل  
السنة على أن البعث  
لرسل جائز لأوجب  
أن البعث فعل من أفعال  
الله وقد علمت أنه جل  
وعز لا يجب عليه فعل  
وان كان صلاحا أو أصلح  
ولا يشتم عليه ترك  
وكلما لنا في أصل  
العقيدة واضح لا يحتاج  
الى شرح (ص) أما  
برهان وجوب صدقهم  
عليهم الصلاة والسلام  
فلاتهم ولم يصدقوا

ان الله صدقهم بالمعجزة ومعلوم أن تصديق الكاذب كذب فتعين أنهم لو لم يصدقوا بان كذبوا للزم الكذب في خبره تعالى ودليل الاستثنائية القاطنة لكن الكذب على الله محال أن خبره تعالى على وفق علمه والخبر الذي على وفق العلم لا يكون الاحقاد واعلم أن اللازمة في الشرطية انما تمت على قول أهل السنن من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقة الخبر للواقع طابق الاعتقاد أم لا والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع وافق الاعتقاد أم لا وأما على مقاله المنزلة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد معا والكذب عدم مطابقته لهما معا وأن ما طابق الواقع دون الاعتقاد أو طابق الاعتقاد دون الواقع فهو واسطة فلا تتم اللازمة لا على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقا للواقع دون الاعتقاد يصدق عليه أنه لم يصدق لكنه لا يلزم كذب خبره تعالى لان تصديقي الله لم اتماهوا باعتبار الواقع فقول المصنف لو لم يصدقوا أي بأن كذبوا وقالوا لا ما يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا (قوله لازم الكذب في خبره تعالى) أي خبره الحكمي لا الحقيقي وذلك لان المعجزة تأتي أوجدها الله عند دعواه الرسالة في قوله تعالى صدق عبدى فهو خبر في المعنى واعلم أن لزوم الكذب في خبره تعالى اذ لم يصدقوا مبنى على القول بأن المعجزة خبر في المعنى كقولنا ويشير اليه قول المصنف لتصدقه تعالى لم بالمعجزة فان التصديق هو الخبر عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم رسل الله والمعنى لاخبار الله عن صدقهم فيما أخبروا به اخبارا مصورا بالمعجزة وأما على القول بأن المعجزة تمثلوها انشاء تقديره بغير رسالتى فلا يلزم الكذب في خبره تعالى على تقدير عدم الرسالة في نفس الأمر لان الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول اتماهوا بوجود الدليل وهو المعجزة بدون الدلول وهو صدق الرسول ووجود الدليل بدون الدلول باطل (قوله التازلة منزلة قوله الخ) من المعلوم أن دلالة صدق عبدى على الصدق وضعية فلما جعل المصنف المعجزة منزلة منزلة القول المذكور أقاد أن دلالة المعجزة على صدق الرسول وضعية أى ان الله وضع المعجزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدى للدلالة عليه ويحتمل أن يكون المراد التازلة منزلة هذا المركب في الدلالة على الصدق وان كانت دلالتها عقلية أو عادية فكلامه محتمل للاقول ال ثلاثة وان كان الأقرب لكلامه الاول وقد علمت أن الرجح عندهم أن دلالة المعجزة على صدق الرسل عادية وامكان تخلف العادة عقلا لا يمنع من القطع بالدلول ووجه القول بان دلالتها وضعية أنها منزلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه القول بأنها عقلية ان خلق الله تعالى لهذا الخارق على وفق دعوى الرسول وتحديه بذلك بدل عقلا على أن تعالى أراد تصديقه ووجه القول بأنها عادية ان الله تعالى لم يجزعه من أول الدنيا إلى الآن بشيئين الكاذب من المعجزات واذا خيل بسحر ونحوه أظهر فخصيحتهم عن قرب ذلك (قوله ان المعجزة داخ) هي مستقمن الاعجاز وحقيقته اثبات العجز في الغير ثم استعمل في لازمه وهو اظهاره فالمعجزة معناها الأصل مظهر العجز ثم نقل للأمر الخارق الذي ذكره الشارح الذى هو سبب في اظهار العجز والتاء في معجزة النقل من الوصفية للاسمية واضح ذلك ان المؤن فرع الذكر فجعلت التاء فيه لتدل على الفرعية كذلك المنقول لما كان فرعا عن المنقول عن مجعلت فيه التاء للدلالة على النقل (قوله مقررون بالتحدى) أى بدعوى الرسول أن هذا الأمر الخارق علامة على صدق (قوله مع عدم المعارضة) أى مع عدم القدرة على المعارضة والاتبان بمثله (قوله تنزل الخ) خبر أن المعجزة وقوله هو أى المعجزة أمر خارق الخجلة معترضة بين اسم أن وخبرها (قوله لان خبره تعالى انما يكون على وفق علمه) أى لما تقر من استحالة اتصاف بأضداد العلم من الجهل ونحوه وحديثه خبره انما يكون على وفق ماعلمه وذلك يستلزم كونه صادقا بخلاف خبر الخلاق فانه قد يصدق ان كان على وفق العلم وقد يكذب ان كان عن جهل (قوله أحسن

لزم الكذب في خبره تعالى لتصدقه تعالى لم بالمعجزة التازلة منزلة قوله صدق عبدى في هذا برهان وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام في دعواهم الرسالة وفيما يبلغونه بعد ذلك لخلق وحاصل هذا البرهان أن المعجزة التي خلقها الله تعالى على أيدي الرسل هي أمر خارق للعادتهمقرون بالتحدى مع عدم المعارضة تنزل من مولانا جل وعز منزلة قوله جل وعز صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى فأوجز الكذب على الرسل لجاز الكذب عليه تعالى اذ تصديق الكاذب كذب والكذب على الله تعالى محال لان خبره تعالى انما يكون على وفق علمه والخبر على وفق العلم لا يكون الا صدقا خبره تعالى لا يكون الا صدقا وقولنا في تعريف المعجزة أمر أحسن

من قول بعضهم فعل الخ) فيه أن تعبيره بأحسن يقتضى أن التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع من أجله وأجيب بأن المراد بعدم الاحراق ضرورة النار برد أو سلا أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احراق وذلك فعل لا عدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وسينتد فالتعريف عند التعبير بالفعل جامع لكن التعريف بما لا يحتاج لتأويل أولى من التعريف بما يحتاج وسكت الشارح عن شرح قوله خارق للعادة وحاصله أن العادة عبارة عن غلبة حصول الأمر بين الناس والمتبادر هو الأمر الغالب الحصول بين الناس وخارجها مخالفة تحكمها فغلبة احراق النار لما سسته يقاله عادة وعدم احراقها شيء مستمر خرق لتلك العادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم نبح الماء من بين الأصابع أمر غالب في الناس لحصول المشي على الماء والطيران في الهواء ونبح الماء من بين الأصابع خرق لتلك العادة وأما سمي مخالفة الأمر المتبادر فالتشبيه بالخرق الشيء المتصل كالتوب وقوله أمر خارق للعادة شامل لما إذا تعلقت به الفترة الحادثة كالطيران في الجو والمشي على الماء وما لم يتعلق به كاحياء الموتى ونبح الماء من بين الأصابع واحتترز به عما لم يخرق العادة وذلك يشمل للمتبادر والقديم مثال الأول أن يقول أنار رسول الله وآيتصدق طلوع الشمس من المشرق وغروبها في جهة المغرب ومثال الثاني أن يقول أنار رسول الله وآيتصدق كون المولى متصفا بصفات الاختراع فلا يكون هذا معجزة لان هذا لا يختص به مدعى الرسالة عن غيره فلا بد ان على صدقه (قوله واحترز بقيد المقارنة للتعدي) المناسب لقوله أولا وقولنا ان يقول واحترزنا وهو كذلك في بعض النسخ (قوله عن كرامات الأولياء) أى على أحد قولين ذكرهما للتشبيير في رسالته وحاصله أنه وقع خلاف هل يجوز لولئ أن يدعى الولاية بأن يقول أنولى الله وآيتصدق أن يتفلق البحر مثلاً ولا يجوز والصحيح الجواز وأنه لا تقتري المعجزة من الكرامة الا بدعوى الرسالة فقط فخراج الكرامة بقيد التحدى الذى هو دعوى الخارق دليلاً مبنى على القول بأنه لا يصح أن يكون هناك ولي يدعى الولاية ويقول آيتصدق هكذا وأما على القول بصحة ذلك فيفسر التحدى بدعوى الرسالة لأجل اخراج كرامة الولي لا بما ذكره الشارح من دعوى الخارق دليلاً والا كان التعريف غير مانع (قوله والعلامات الارهاصية) مأخوذة من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل البعثارهاصا لانها مؤسست للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليها وذلك كخمود نادر فارس وانشقاق ابوان كسرى والنور الذى كان يظهر في جبته عبد الله والد الذى صلى الله عليه وسلم (قوله وعن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب أنار رسول الله اليكم وآيتصدق احياء الموتى الذى كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالتحدى اذ جعلنا الأقوال بالإلام في قوله بالتحدى عوضاً عن المضاف اليه أى مقروننا بتحديه أو جعلنا في الكلام حذفاً أى مقروننا بالتحدى منه والافعال الموقى مقارن للتحدى من عيسى عليه السلام وفي معناه ما يظهر على يد من يتأخر من الأنبياء بعد ظهوره لانه لم يقترن بتحدى الكاذب كما لو كان الكاذب موجوداً قبل سيدنا محمد وقال أنار رسول الله اليكم وآيتصدق نبح الماء من بين أصابع النبي الذى يأتي بعدى فلا يكون نبح الماء من بين أصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم معجزة لتلك الكاذب لان ذلك الخارق لم يقترن بتحدى الكاذب بل متأخر عن تحديه وفي معناه أيضاً ان قال آيتصدق ما ظهر مني فيما مضى من السنين وفي معناه أيضاً ان أظهر الخارق على يده من غير أن يتحدى ومن غير اشعار منه به فان قلت اذا ادعى الكاذب أن رسول و احتج على كذبه بمعجزة من عاصره من الأنبياء التعريف يصدق عليه مع أنها لا تعد معجزة للكاذب المذكور قلت المراد يكون الخارق مقارن للتحدى أن يكون مصاحبه ومن أجله وسببه وسببه لا يشمل ادعاء الكاذب بمعجزة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب

من قول بعضهم فعل لان الأمر يتناول الفعل كانه جار الماء مثلاً من بين الأصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار مثلاً لا يراهيم عليه السلام واحترز بقيد المقارنة للتحدى عن كرامات الأولياء والعلامات الارهاصية التى تقدم بعثة الأنبياء تأسيساً لها وعن أن يتخذ الكاذب بمعجزة من مضى حجة لنفسه واحترز بقيد عدم المعارضة

ضرب العلماء للدعوى الرسول للرسالة وطلبه المعجزة من الله تعالى دليلا على صدقه مثلا تصح به دلائها على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ويعلم ذلك على الضرورة فقلوا مثال ذلك ماذا قام رجل في مجلس ملك برأى منه وسمع بحضور جماعة وادعى أن رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال هي أن يخاف الملك عادة فهو يقوم عن صريه ويقعد ثلاث حرات مثلا ففعل فلا شك أن هذا الفعل من الملك على سبيل الإجابة لرسول تصديق له ومفيد للعلم الضروري بصدقه فلا ريب أن نازل منزلة قوله صدق هذا الانسان في كل ما يبلغ عني ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك وبين من لم يشاهده الا أنه بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل فلا شك في مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم

بأنها قبيحة (قوله عن السحر والشعوذة) أي فان كلا منهما يمكن معارضته والاثبات بمثله وجعل السحر خراجها القيسيني على أن تغلق العادة وهو منسوب ابن عرقه وصاحب المقاصد خلافا لقرافي القائل أنه معناد وغرابة بماجي للجهل بأسبابه فشكل من عرف بأسبابه وتطاعها أوجب معه وهذا القول هو الذي مشى عليه المصنف في الكبرى حيث قال يوم من المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعوذة) هي خفية اليد ترى الشيء على خلاف ما هو عليه كأن يراه من تحتها أو أنه يقطع عضوا أو يحرق شيئا ثم يعيده لما كان عليه ويقال فيها شعبذة بالياء أيضا ويقال لتعطيلها كالخوافة أو بسلي لأنه يسلي الناس عن أشغالهم (قوله ومعنى التحدي دعوى الخارق دليلا على الدعوى) أي ولا يحتاج إلى أن يقول ولا يأتي أحد بمثل ما جئت به لان الآتي بمثلها ان كان حقا فلا يقصد معارضتها وإنما هو صادق مثله وان كان معارضا غير حقي فليس ما أتى به الا بالو المعجزة لانها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر من معارضتها والاثبات بمثلها (قوله اما بلسان الحال الخ) أشار بهذا المقالة بعضهم من أن قرأت الاحوال بالدعوى الخارق دليلا على الصدق كافية كقول قيل لدعي النبوة لو كنت صادقا ظهرت لك آية فتدعائه بظهور آية فظهرت ويكفي في تحديه بالمعجزة من مواعدة أن يعلم ما من أرسل اليه (قوله برأى منه) أي من الملك أي في مكان يراه فيه الملك (قوله فطالبوه بالحجة) أي بالدليل الذي يدل على صدقه فدعوا ما نرسول ذلك الملك (قوله فلا شك في مطابقة الخ) فالرسول اذا قال أن رسول الله اليكم وعلامة صدق أن يغرق الله عادته من انشقاق القمر خرق في الله عادته فهو دليل على صدق الرسول في دعوا ما نرسول الله اليانا (قوله بلا عنة) أي بلا امتحان وابتلاء واختبار في دار الدنيا بالمصائب وفي الآخرة بالفتن والمصائب في الدنيا عمن نحن الله بها عباده هل يصبون في شيابون أو يضجرون فيعاقبون (قوله وأما برهان وجوب الامانة) أي وهي كما سر حفظ طواهرهم ووطنهم من المعاصي والمكروهات والمسكرات يصبون بالعصمة وهي صفة توجب امتناع عصيان موصوفها والمختص بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يمنع حصولها لغيرها على جهة الجواز ولعل السرفى العدول عن عبارة المتكلمين للازمها الاشارة الى التكليف بنى أصدادها اذ قد ورد وان لم تفعل فابلقت رسالته ولأن أمرت ليعبطن عملك تأمل (قوله فلا تنهوا لو كانوا الخ) هذا اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مخوفة استثنى فيها نقض التالى فأتى تنقيص المقدم وقوله لان الله الخ بيان اللزوم الذى بين التقديم والتالى في الشرطية ونظم القياس هكذا لو كانوا بفعل محرم أو مكروه لا تقبل المحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة مأثورا بها باطل فبطل المقدم وهو صدور التحية منهم واذا بطل صدور التحية منهم وجبت لهم الامانة وهو المطلوب بيان الملازمة أن الله قد أمر نبالا اقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم واللوى لا يأمر بمحرم ولا مكروه وانما يأمر بالطاعات وبيان الاستثنائية أن الله تعالى قال ان الله لا يأمر بالفحشاء ولان انقلاب المحرم أو المكروه طاعة يلزم عليه اجتناب التقيضين وهما الاذن وعدم الاذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن لم يفرض أنه محرم أو مكروه واعلم أن هذه الحجة التي ذكرها المصنف على وجوب الامانة سمعية أي شرعية بخلاف الحجة على وجوب صدقهم فيما يبلغون عن الله فانها عقلية ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا وحسبنا فاطلاق البرهان على هذا الدليل تسميح وذلك لان البرهان ما كان مركبا من مقدسات عقلية فطعنوا بهذا الدليل بيان الملازمة فيه شرعى لقوله لان الله قد أمر نبالا اقتداء بهم أي حيث

قال واتبعوه لمسلمكم تهتدون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ارح وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول  
وما آتاكم الرسول فخذوه وكذا ابطلان التالى الذى هو انقلاب المحرم والمكر ومطاعة ما موراهما فى حقهم  
سمى قال تعالى ان الله لا يامر بالفسه كذا قيل قال المولى والحق انه لا تسمع لان البرهان ما أت  
من مقدمتين يقينيتين أهم من كونهما عقليتين وهما تكون تسامحو كان يشترط في البرهان  
كون مقدمتيه عقليتين ولا يشترط ذلك بل الشرط كونهما يقينيتين والنقطة المقطوع به يقيني (قوله)  
لواتوا بفعل محرم أو مكرره) المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفصل القلب (قوله طاعة  
في حقهم) قيد بقوله في حقهم إشارة الى أن بعض أفعالهم وإن كان يطلق عليه اسم الإباحة بالنظر للفعل  
في نفسه وصنوره من عامة المؤمنين لكنه في حقهم لكامل معرفتهم بالله لا يقع منهم الإطاعة بما يور  
عليها أو قل ذلك تعلم البر بقونا هيكل رتبة التعلم وعظم فضلها (قوله لان الله تعالى قد أمرنا بالاعتداء بهم  
في أقوالهم وأفعالهم) المراد بالأفعال ما قبل الأفعال بدليل العطف فيشمل تقريرهم وسكوتهم اذ لا يقولون  
على باطل ثم ان المراد بأقوالهم وأفعالهم التي أمرنا الله بالاعتداء بهم فيها ما كانت غير جلية وأما الجلية  
كالقيام والقعود والمشي وكذلك ما كان خاصا بهم فلا يلزمنا اتباعهم فيها وإنما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه  
عن الله اذ اعلمت ذلك فلما قلنا أن يمنع الملازمة التي ذكرها المصنف وذلك لأنهم لو اتوا بفعل محرم  
أو مكرره ان كان ذلك فيما يبلغونه عن الله لم يلزمنا اتباعهم فيه أو المكرره طاعة لانهم لم يبلغوا  
وان كان ذلك في أمر خاص بهم لم يلزمنا انقلابه لأنه لا يلزمنا اتباعهم فيه وإنما يلزمنا انقلاب ما فعلوه  
من المعاصي طاعة بعد ثبوت العصمة الى الكلام فيها فثبت العصمة بهذا الدليل مؤدلو ولا نثبت  
العصمة حتى نوقف على هذا الدليل والشرطية لاتم الا اذا ثبتت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على  
وجوب الامانة لهم الاجماع (قوله وهذا) أي البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أي الأمر الثالث  
وهو التبليغ واعترض بان التالى في برهان الامانة لا يقبل المحرم والمكرره طاعة والتالى في برهان  
التبليغ لكننا ما مورين بالاعتداء بهم كاسيا في في الشارح وحاصله كمالا في لو صحت مواشيتا ما أمروا  
بتبليغه لكننا ما مورين بالاعتداء بهم في كتابنا بعض العلم النافع لكن التالى باطل فيطل المقدم وهو كتابنا  
وثبت تقبضه وهو تبليغهم لكل ما أمروا بتبليغه وهو المطلوب ولا شك أن هذا البرهان غير برهان الامانة  
فكيف يصح دعوى العينية وأجيب بان المراد بالعينية امكان رد أحدهما الآخر بأن يقال في الثالث لو لم  
يلغو الا قلب المحرم وهو عدم التبليغ طاعة أو تقول في الثاني لو اتوا بفعل محرم أو مكرره ولكننا ما مورين  
بالاعتداء بهم في قلب المحرم والمكرره طاعة (قوله لا شك أن الرسل قد أمرنا بالاعتداء بهم) أن  
قلت كوننا ما مورين بالاعتداء بسيدنا محمد فهذا ظاهر وأما اقتداءوا بغيره فلا يتم اذ لا يلزمنا الاعتداء  
بغيره قلت ما أفاده كلام الشارح من أننا ما مورون بتبعيتهم معنى على القول بان شرع من قبلنا شرع  
لنا فيما لم يرد فيه عن نبينا شيء فإن قلت نرجع ضمير أمرنا لجميع الخلق من هذه الأمة وغيرها وتركب  
التوزيع فالمكلفون من أمة محمد ما مورون بالاعتداء في أقوالهم وأفعالهم وأمعيسى ما مورون بالاعتداء  
بعيسى وهكذا قلت هذا يتوقف على أن الامم السابقة مثلنا أمروا بالاعتداء بتبليغهم في أقوالهم وأفعالهم  
كذا قيل وقد يقال نلزمنا كل أمة مثلنا والافلا فائدة في إرسال رسول دون عموم اتباعه في كل ما يراه به  
والحاصل أنه ان جعل ضمير أمرنا لعشر هذه الأمة فيجب بالاجواب الاول وان جعل جميع الخلق  
وارتكب التوزيع فلا مظهر ولا اعتراض أصلا (قوله الامانة اختصاصهم به) أي الامانة  
كونه مقصورا عليهم لا يتجاوزهم الى أعمهم فالباء داخلة على المقصور كما هو النافع في الاستعمال وأشار  
المصنف بهذا الى أن الأصل في أقوالهم وأفعالهم عدم اختصاصه بها فيجوز اتباعه فيها حتى ثبت

لواتوا بفعل محرم أو  
مكرره لا قلب المحرم  
أو المكرره طاعة في  
حقهم عليهم الصلاة  
والسلام لأن الله تعالى  
قد أمرنا بالاعتداء بهم  
في أقوالهم وأفعالهم  
ولا يامر تعالى بمعمر ولا  
مكرره وهذا بعينه هو  
برهان وجوب الثالث  
(ش) لا شك أن الرسل  
عليهم الصلاة والسلام  
قد أمرنا بالاعتداء بهم  
في أقوالهم وأفعالهم الا  
ما ثبت اختصاصهم  
به عن أهم قال  
الله تعالى في حق نبينا  
ومولانا محمد ﷺ

فلان كنتم تحبون الله فاتبعوني (١٨٠) يحبك الله وقالوا تبعوا لعلمكم فمذنبون وقال ورعني وسعت كل شيء فمأ كنيها

لذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول الذي الأمي غير ذلك مما يطول تتبعه وقد علم من دين الصحابة ضرورة اتباعه عليه السلام من غير توقف على نظر أصناف جميع أقواله وأفعاله الاما قام به دليل على اختصاصه به فقتلوا انما علمنا خلع عليه الصلاة والسلام نعله وترعوا خواصهم لانه عليه السلام خافه وحسروا أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما عن ركبتهما في قصة جلوسهم على البئر كما فصل النبي ﷺ وكاد يقتل بعضهم بعضا من شدة الازدحام على الخلق عند ملائوه ﷺ يحلق رأسه وحل من عمرته في قصة الحديدي وكانوا يحشون البحث العظيم عن هيئة جلوسه ونومه وكيفية كلامه غير ذلك ليقتسوا به وقال لهم عليه الصلاة والسلام ارادوا التبتل والاقطاع للعبادة ليسا ونهارا أنا أنا ما كل وأنا ما

أنها من خصائصه وليس للكتمان يتوقف لاحتال الاختصاص لأن الأصل علمه وهذا مبنى على أحد القولين عند الأصوليين في التمسك بالعام بعد وقته ﷺ قبل البحث عن التخصيص وقيل لا يتسك به لاحتال التخصيص أي ومن جملة التخصيص تخصيص ذلك به ﷺ (قوله ان كنتم تحبون الله الخ) قيل ان الخطاب لجميع الامة وقيل لجماعة مخصوصين كما قال بعضهم انها نزلت في كعب بن الأشرف وجماعة من اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أشد بها لله فأزل الله الآيات فان كان الخطاب على العموم فالعجة بهذه الآية ظاهرة وان كان على الخصوص فالاحتجاج بهما من جهة أن غير الخطاب يدخل بالحق لأن محبة الله توجب اتباع نبيه وكذا الحكم في كل خطاب لأول الامة (قوله الأمي) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهذا وصف مدح في حق النبي ﷺ وصف خيس في حق غيره وذلك لأن النبي لو كان يكتب ويقرأ توهم أن علمه حصل له من المطالعة في كتب المتقدمين (قوله) وقد علم من دين الصحابة أي من عاداتهم وليس المراد بالدين الأحكام الشرعية والدين له اطالعات كثيرة (قوله من غير توقف) يعني غالبا وبما تبتهم ضرورة الحال والا فقد أمرهم في عمره الحديبية بالنحر والخلق ثلاث مرات قوله لتمام مقام منهم أحد فدخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما نقي من الناس فقال ان أحيت ذلك فأخرج ولا تكلم أحدا وانحر وأخلق فخرج فحجر بيده ودعا الخالق فلما أرا ذلك قاموا ففزعوا وجعل بعضهم يحلق بعضا هـ من البخاري وكذا في غزوة الفتح أمرهم بالقطر في رمضان فلما استمروا على الامتناع تناول الفتح فشر بشرى يروا سبب تأخرهم جلهم الأمر على التنب أو أنه تبتهم ضرورة الحال فاستغرقوا في الفكرة (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي التشرعية لا مطلقا ولا لاشتمل الجلي (قوله فقتلوا انما علمنا) أي في الصلاة لما علمنا ﷺ نعله أي فيها وما فرغ من الصلاة قال لم خلعت فعاكم فقالوا له لئلا يراك خلعتما خلعتا فقال عليه الصلاة والسلام أنا في جبريل فقال خلع نعليك فان فيها نجاسة قيل انه كان دم فرادوا حتى بهذا الحديث من قال ان العلم بالنجاسة في الصلاة لا يبطلها بل يزعمها فقط (قوله وترعوا خواصهم الخ) في البخاري كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنبذه وقال لا بئس أبدا فنبذ الناس خواصهم فلبس الذهب كان أولا غير حرام على الذكور ثم حرم وفيه أيضا عن أنس أن كان من ورق وعليه ينظر هل هو نسخ للإباحة أو انما هو قضية وقية (قوله وحسروا) أي كشفوا قوله أبو بكر وعمر أي وكذلك عيان فانه حسروا رجله أيضا في هذه القصة ودلوا عليهم أرجلهم في البئر كما فصل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله في قصة جلوسهم على البئر) هي بئر ايس بفتح الحزنة وكسر الراء المهملة وآخر مسين مهمة بوزن أمير بئر بالمدينة وقيل ان ارس بستان بالمدينة فيبئر ارس على هذا يتر هذا البستان المسمى بأرس وهذه البئر هي التي سقط فيها خاتم النبي ﷺ من يد عتيان فلم يوجد (قوله كافصل النبي ﷺ) أي فانه كشف عن رجله ركبته اشارة الى ان هذا ليس بمورة وتبعه أصحابه الثلاثة ففعلوا مثله بحضرته كاهو الأدب (قوله على الخلق) بكسر الحاء وفتح اللام مخففة مصدر لا بفتح الحاء وتشديد اللام لانه يوهوم أن الخلق كان واحدا وازدجوا عليه فليس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما (قوله الحديبية) بالتخفيف والتشديد قرية ينهوا بين مكهم حلة سميت باسم بئر كانت بها تسمى بالحديبية وهي من الحرم تزل عليها ﷺ حين صده المشركون عن البيت الحرام وكان محرما بعمرة وصلحهم على أن يعتزم من العام التالي وأمر النبي ﷺ أصحابه أن يتحلوا بالخلق والنحر فأبوا ثلاث مرات الى آخر ما مر (قوله والاقطاع للعبادة) عطفه على التبتل عطف تفسير (قوله أو كلما يقرب من هذا) عطف على قوله

واتزوج النساء أو كلما يقرب من هذا فمن رغب عن سني فليس مني

أما أنا الخ باعتبار عمله أى قال هذا وقال كلاما يقرب من هذا واعتقال الشراح ذلك لعدم جزمه بما قاله عليه الصلاة والسلام ولم والذى فى البخارى عن أنس جاء ثلاثة رجال الى بيوت أزواج النبی ﷺ يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا أئین نحن من النبي ﷺ وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فأصلى الليل وقال آخر وأنا أصوم الدهر ولا أفطر وقال آخر أنا اعتزل النساء فلا تزوج أبدا فلما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إنى لآخشاكم بالله لو اتقاكم له لكن أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني (قوله فانظر كيف نردمهم بفعله) اعترض بأنهم ردتم بفعله وقوله ففي قصة الحديدية ردتم بفعله كما تقدم لناديهم على عزم التحلل بعد أمرهم به وفي قصة الجماعة الذين أرادوا التبتل ردتم بفعله وقوله معا فوله من رغب عن سنتي فليس مني فإن هذا قول وقوله أنا أفعل كذا الخ هذا وإن كان قولاً لكن مضمونه الردود بفعل فتأمل (قوله لا معدل) أى لا عدول (قوله عمافقدوه) متعلق بردهم (قوله مع أنه) أى ما قصدوا من التبتل والاقطاع للعبادة (قوله قبل التأمل) إنما قيد بذلك لأنه بعد التأمل ليس كذلك لأنه لا رهبانية في الإسلام ولأنه عرضة لقطع وأحب العمل أدونه وإن قل ولأن ذلك مما كان ذريعة لتضييع حق التبر كالأزواج والأولاد (قوله لاسأله السائل) أى وهو ابن جبريل وقال ليرأيتك تصنع أر بعالم أجدا أحدا من أصحابك يصنعها قال ما هي يا ابن جبريل قال رأيتك لاتنفس من الأركان الألبانين ورأيتك تلبس الثعال السبئية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا أهل الحجة ولم تهمل أنت حتى إذا كان يوم التروية أهلت فقال ابن عمر أما الأركان فأتى لم رسول الله ﷺ يلبس الألبانين وأما الثعال السبئية فأتى رسول الله ﷺ يلبس الصفرة فأتى رسول الله ﷺ يصبغ بها فأتى أن أصبغ بها وأما الإهلاك فأتى رسول الله ﷺ لم يهل حتى تنبت به راحته اه واطلاق الألبانين قليب والمراد ركن الحجر الأسود والركن الباقى الذى قبله والمراد بالصبغ صبغ الثوب كفى السكنانى وقال الشيخ يس بمحمل صبغ ثوبه وبمحمل صبغ لحينه قاله المنجور ونحوه لبعض شراح الحديث وفى شرح البردة لابن مرقوق وقدر أنه صبغ لحينه السكرية بالحناء والكمم والثعال السبئية بكسر السين التى لاشعر فيها سميت بذلك لسبب الشعر أى حلقة فسبئية بمعنى مسبوبة والمراد بالأهل الألبانية عند الأحرار وميوم التروية هو ثامن الحجة لتروى إبراهيم في ذبح ولده يومها ثم عمل بقتضى أمره يوم النحر وقيل انما سمى اليوم الثامن بيوم التروية لأنهم كانوا في الجاهلية يعملون فيه لما صلى لعدم الماء فيها اذ ذاك (قوله أدار راحته في موضع) أى وهو الخ الذى يذهب منه قبور الشهداء فقدرى ابن عبد البر باسناده الى نافع رأيت ابن عمر إذا ذهب الى قبور الشهداء وهو على ناقته ردها هكذا وهكذا فقيل له في ذلك فقال رأيت رسول الله ﷺ في هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التأسي والافتداء (قوله واعتل) أى استند لذلك (قوله وانظر قول عمر) أى تأمل فيه فإنه يدل على شبهة الاتباع (قوله لا تنضر ولا تنفع) انظر كيف يصح هذا القول من عمر مع ما ورد في صحيح ابن عمر بن جعفر بن عباس مرفوعاً عن هذا الحجر لسانا وشفتين يشهد لمن استلمه يوم القيامة إلا أن يقال ان هذا الحديث لم يبلغ عمر أو بلغه المعنى لا تنضر ولا تنفع بذاتك بل بإذن الله لأنه هو الضار لا تنفع حقيقة وإنما قال عمر ذلك لأن الناس كانوا يحدثي عهد بعبادة الأصنام فغشى عمر أن ظن الحجة منهم أن استلام الحجر من باب تعظيم بعض الاحجار كما كانت العرب تفعله في

فانظر كيف ردتمهم بفعله الذى لا معدل عن الاقتداء به عمافقدوه مع أنه يظهر قبل التأمل أن ما قصدوه هو من أكبر الطاعات وجهاد النفس وقد ثبت ان ابن عمر رضى الله عنهما لما سأله السائل عن صيته بالصفرة ولبسه الثعال السبئية وكونه لا يحرم إذا أهل هلال الحجة وأما يحرم في يوم التروية وكونه إنما يلبس الركنين البانين فأجاب أنه استند في ذلك كما فعله صلى الله عليه وسلم وقد أدار رضى الله تعالى عنه راحته في موضع واعتل لذلك بأنه كذلك رأى النبي صلى الله عليه وسلم فعل وانظر قول عمر رضى الله عنه للحجر الأسود لقد علمت أنك حجر لا تنضر ولا تنفع ولأنت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسك قبلك ما قبلك وقد ثبت عن بعض السلف

الجاهلية فقال عمر ذلك ليم الناس أن استلامه اتباع لفعل رسول الله ﷺ لا لأن الحجر يضر وينفع بذاته كما كانت الجاهلية تعتقده في الأوثان (قوله) وأظنه الإمام أحمد بن حنبل ذكر ابن النجار الحنبلي في منتهى الإرادات أن من امتنع من أكل الطيبات بلا سبب فهو مبتدع وماتل عن الإمام أحمد أنه امتنع من أكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي ﷺ له فكذب اه نعم في المراهب كان محمد بن أسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي ﷺ له (قوله البطيخ) هو بكسر الباء (قوله فقيل له في ذلك) أي فقيل له ما السبب في ذلك أي في عدم أكله (قوله كيف أكله) أي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله بقشره أو بغير قشره وهل تناوله قطعا أو مختاراً بالأسنان ولكن ذكر بعضهم كافي الشيخ يس أنه ثبت أنه ﷺ كان يشق البطيخ بقشره ويأخذ الشقة يأكل منها من ناحية اليمين حتى يصل لنصفها فيديرها بأن يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة اليمين ويأكل منها إلى أن يصل للوضع الذي وصل اليه يورى القشرو لا يأكله (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتصقاً بالجملة أي بالأجال أي وأقول قولاً بالجملة قوله فلا يبدأ بمبتدأ وأقوله ورؤية الكمال عطف عليه والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية عقلية وقوله معاملة من دين السلف خبره (قوله ورؤية الكمال فيها) أي في أقواله وأفعاله وفي نسخته ورؤية الكمال فيها أي في المعطى أي في أقواله وأفعاله (قوله معاملة ضرورة) أي بالضرورة أي البداية أو معاملة حالة كون ذلك العلم ضرورياً لا يتوقف على نظرو استدلال لحصوله بالتواتر عنهم وقوله من دين السلف أي من عاداتهم (قوله ولا شك أن هذا أي اتباع السلف له في جميع أقواله وأفعاله مع اعتقادهم انها في غاية الكمال (قوله وفي معناه) أي وفي معنى عصمته ﷺ عصمة الخ (قوله من جميع المعاصي) قد تنازع كل من عصمته ﷺ وعصمة سائر الرسل (قوله والمكروهات) أي من حيث انها مكروهات أما من حيث التشريع وكان يبين أنها ليست بحرام ففعله لها ما واجب أو مندوب والأظهر الوجوب (قوله وأن أفعاله) أي ولا شك أن أفعاله فهو عطف على قوله أن هذا دليل قطعي (قوله وهذا) أي دوران فعلهم بين الأمور الثلاثة التي من جملتها المباح (قوله من حيث ذاته) أي يقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله لا غير) الحق أن دخول لا على غير جائز خلافاً لمن قال ان غير لا تنفي الالبس ويدل للجواز قول الشاعر

جواباً به تنجو اعتمد فور بنا \* لمن عمل أسلف لا غير تزل

(قوله ونحوها) أي نحو الشهوة كالعادة (قوله وأقل ذلك) أي أقل ما ذكر من النية التي يصير بها قرينة أن يقصدوا الخ أي وأكثر من ذلك أن يقصدوا إقامة البنية أو كلف النفس من الزنا مثلاً لأنه يصير المباح حينئذ واجباً (قوله وناهيك بمنزلة قرينة التعليم) ناهيك يستعمل اسم فاعل بمعنى كافيكم ومصدر بمعنى حسبكم كافي الصحاح وهو المراد هنا أي ويكفيكم مرتبة قرينة التعليم فلا تطلب غيرها (قوله بحسن النية) أي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بأن يقصد بها إقامة البنية أو الكسب عن الزنا وضمير تناوط للإباحات (قوله فإياك بخيرة الله من خلقه) ما لم يستفهم مبتدأ أو خبر مقدم وبالخير أو مبتدأ مؤخر والبال هنا بمعنى الظن لا القلب ولا الحال والباء في قوله بخيرة متعلقة به لأنه بهذا المعنى مصدر الاستفهام هنا تقرير رأي أو إقرار وأعترف بأن خيرة خلق الله أولى بذلك من الأولياء (قوله لاسياً أفضل الخلق) لأنافية للجنس وخبرها محذوف ومسى بمعنى مثل اسمها وما موصولة حذف صدر صلتها وهو المبتدأ وأفضل خبره أي لا مثل الذي هو أفضل الخلق موجود حينئذ فهو أولى من غيره في الوصول إلى المرتبة

عندي كيناً كله النى صلى الله عليه وسلم وبالجملة فلا اتباع له صلى الله عليه وسلم في جميع أفعاله وأقواله إلا ما اختص به ورؤية الكمال فيها جملة وتفصيلاً لا ترد ولا توقف أملاً معاملة من دين السلف ضرورة ولا شك أن هذا دليل قطعي إجماعي على عصمته صلى الله عليه وسلم وفي معناه عصمة سائر الرسل عليهم الصلاة والسلام من جميع المعاصي والمكروهات وأن أفعاله عليهم السلام دائرة بين الواجب والمندوب والمباح وهذا بحسب النظر إلى الفعل من حيث ذاته وأما لو نظر إليه بحسب عوارضه فخلق أن أفعاله دائرة بين الوجوب والتنب لا غير لأن المباح لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام بمقتضى الشهوة ونحوها كما يقع من غيرهم بل يقع منهم إلا ما صحباً لنية يصير بها قرينة أو أقل ذلك أن يقصدوا

به التشريع لا غير وذلك من باب التعليم وناهيك بمنزلة قرينة التعليم وعظيم فضله وإذا كان أدنى الأولياء يصل إلى التي رتبة نصيرها مباحاته كما طاعت بحسن النية في تناولها فإياك بخيرة الله تعالى من خلقه وهم أنبياء ورسله عليهم الصلاة والسلام لاسياً

أفضل الخلق وأشرف  
العالمين جلة وتفصيلا  
باجماع من يستدباجاه  
سيدنا ومولا محمد صلى  
الله عليه وسلم ولأجل  
انحصار أفضالهم في  
الواجب والمندوب على  
هذا الذي ذكرناه  
اقتصرنا في أصل العقيدة  
على ما يقتضى الاختصاص  
بهما وهو الطاعة وعزونا  
بالتقيد بقولنا في حقهم  
إشارة إلى أن بعض  
أفعالهم وإن كان يطلق  
عليها الإباحة بالنظر إلى  
الفعل في نفسه وبالنظر  
إلى مطلق وجوده من  
عامة المؤمنين فهو في  
حقهم عليهم الصلاة  
والسلام كمال معرفتهم  
بالله تعالى وسلامتهم من  
دواعي النفس والهووى  
وأمنهم من طوارق  
الفتن والميل يظن  
ونمو لو تأييدهم بمصمة  
الله تعالى في كل حال  
لا يقع منهم الإطاعة  
يتأبون عليها صلى الله  
وسلم على نبينا وعلى  
جميع أخوانه من  
النبين والمرسلين  
ولتكن أيها المؤمن  
على حذر عظيم ووجل  
شديد على إيمانك أن  
يسلب منك بأن تصنى

التي نصير معها باحاث طاعت (قوله أفضل الخلق) أي وأما سمي عن تفضيله عن يونس وغيره فلتواضع  
أو مكان ذلك قبل أن يعلمه الله به أو المراد لافضل في تفضيلا يؤدي إلى تنقيص المفضل (قوله جلة  
وتفصيلا) أراد بالجللة أنه صلى الله عليه وسلم بمفرده أفضل من جلة من سواه مع اجتماعهم وحاصله أنك إذا  
قالت بين النبي وبين هيئة الخلوقات الاجتماعية أو قالت بينه وبين كل واحد من الخلوقات تجد النبي أفضل  
في الحالتين (قوله من يستدباجاه) أي خلافا لما لا في العشرة في قوله أنه لقول رسول كريم فيؤخذ  
من هذه الآية أن جبريل أفضل من سيدنا محمد لأنه موصوف بصفات أقوى مما وصف به صلى الله عليه وسلم حيث  
وصف جبريل بقوله رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين ووصف صلى الله عليه وسلم  
بسلب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون وانه جرة عظيمة من العشرة وهو س منه الذي صلى الله  
عليه وسلم موصوف بصفات كثيرة غير مذكورة في هذه الآية بل ينلها جبريل ولا غيره فلو لم يتصف إلا بما  
قال له بما نوههم لكنهم متصف بأوصاف كثيرة فلم ينلها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خالدا له ليلة الاسراء  
وارتقى معه لسيرة المنتهى ووقف وقال هذا غايته أصل اليوم أمنا الله مقام معلوم وتركه عليه الصلاة والسلام  
هناك وصعد فوق ذلك محل سمع فيه صريف الأقدام وخرقته الحجب ورأى به بعض راسه وخطبه للمولى  
بكلامة القدم وجريل لم يصل له له الرتبة لا هو ولا غيره فشتان ما بين المقامين وإن كان جبريل أكبر  
رؤساء الملائكة للفر بين الأناء لم يصل لمرتبة النبي صلى الله عليه وسلم وأشار بقوله من يستدباجاه إلى  
التعريض بالعشرة وأمثالهم ليسوا بمن يستدباجاهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا ينافي  
دعوى الاجماع عليها وحكي البلقيني والعراق الاجماع (قوله كمال معرفتهم بالله) علة مقدمة على المألوف  
وهو قوله لا يقع منهم إلحاح فهو في حقهم لا يقع منهم الإطاعة كمال معرفتهم بالله (قوله من دواعي النفس)  
أي من الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالتأسف والاموال والجاه والاتحاد (قوله من طوارق الفتن)  
بالقاء والناء جمع فترة بمعنى الكسل والميل هو السأموهى ناشئة عن الكسل وازدادة طوارق الفتن بزيادة  
أي وأمنهم مما شأنه أن يطرقت الناس أي تأنيهم من الكسل والسأم (قوله وتأيدهم) أي تقويتهم  
وهو عطف على كمال (قوله ووجل) أي خوف هو مرادف الحذر كما أن شديد وعظيم بمعنى وقوله على  
إيمانك متعلق بوجل وقوله أنه يسلب بدل اشتغال من إيمانك (قوله إلى خراف الخ) جمع خراف وذلك  
كالذي ينقلوه من عصيان آدم وما وقع له آدم من أنه حسد أو ياوزير على زوجته ومن ذلك ما نقله في  
الشفاعة عن الكبي قال وليس ثقة أن النبي صلى الله عليه وسلم يخفى أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه  
فأنزل الله عليه أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى تلك الفرائق العلى وإن شفاعتهن لترجي فلما  
ختم السورة سجد وسجد معه المسلمون والمشركون المسموع ما أتى على آلتهم والعجن والأنس الأرجل  
أخذ كفاهم من رب وجعله على جبهته وقال هذا يكفني وهذا كذب وكذا ما قيل أنه لما قرأ في الحرم بحضرة  
المسلمين والمشركون أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى التي الشيطان على لسانه تلك الفرائق  
العلی وإن شفاعتهن لترجي وأما قلنا أنه كذب لرد ما بالبرهان القطعي على الصمعة ولا يعارض القطعي بالظني  
لوسم ثقة الناقل كيف وصاحب الشفاعة مع بحر لم يثبت منه شيئا وقد صدق المصنف في أنه يخاف على من  
صدق هذه المقالة سلب الإيمان لأنه لا يمتنع حقل صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الانبياء في المعاصي  
خصوصا سيدنا محمد فإن تبين أن ينزل عليه مثل هذا من مدح لا تحضر الله كفر والقاء الشيطان ذلك على

بأن ذلك أو عفاك إلى خرافات ينقلها كذبة المؤرخين وتبعهم في بعضها بعض جهلة المفسرين

فقد سمعت الحق الذي لا غبار عليه في حقهم عليهم الصلوة والسلام فشد يدك عليهم أو نبذ كل ما سواه والله المستعان قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث مراده الثالث (١٨٤) تبليغهم عليهم الصلوة والسلام ما أمروا بالتبليغ ولا شك أنهم لو وقع منهم خلاف

ذلك لكننا ما مـورين بأن تقتدي بهم في ذلك فنكتف بحسن أيضا بعض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطرب اليه كيف وهو محرم معلون فاعلم قال الله تعالى ان الذين يكتُمون ما آتانا من بينات واهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكيف يتصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولا ناجل وعز يقول لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فإي رسالته أي ان لم تبليغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة لحكمكم حكم من لم يبلغ شيئا منها فانظر هذا التحذير العظيم لأشرف خلقهم وأكرمهم معرفة بوجوب خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدره عليه الصلاة والسلام أن يـز

لسانه منعت لعمته (قوله فقد سمعت الحق الخ) أي من أن الانبياء معصومون من المعاصي عمدا وسهوا قبل الجنت وبعد سواه كانت صفات أو كبر كانت الصفات صفات خسة أولا كانت الكبريات كبر أو غيره (قوله لو وقع منهم خلاف ذلك) أي خلاف التبليغ وهو الكتمان لشيء مما أمروا بالتبليغ وهذا إشارة لشرعية القياس الاستثنائي المستدل به على وجوب التبليغ (قوله لكننا مـورين الخ) وذلك لانتها ما مـورون بالافتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن جهة أفعالهم الكتمان ويبحث فيه بما سبق من أنه لا يلزم اتباعهم إلا فيما يلقون عن الله لا يلزم اتباعهم في الأمور الجلية والأمور الخاصة بهم (قوله لمن اضطرب اليه) قيل اضربني للفعول لا غير ويرد أنه قرء بالبناء للفاعل أي اضرب (قوله كيف وهو محرم الخ) أي كيف تؤمر بكتان العلم النافع والحال أن كتمه محرم والاستفهام تعجب وهذا إشارة الى الاستثنائية فهو في قوة لكن التالي وهو أمرنا بكتان بعض العلم النافع باطل لأن كتمه محرم الخ (قوله وكيف يتصور الخ) إشارة لتبليغ شرعي على وجوب التبليغ بمساقم الدليل العقلي صورة على وجوبه وكان يقال ولأنه لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لأن مولانا الخ (قوله أي ان لم تبليغ الخ) هذا جواب عما يقال أنه قد اتخذ الشرط الجزافي قوله تعالى وان لم تفعل فإي رسالته لان المتبادر منه أن المعنى وان لم تبليغ ما أنزل الله اليك وهو الرسالة فبلغت رسالته وهذا الاقامة فيه وحاصل الجواب أن الكلام مؤول بما ذكر (قوله أي ان لم تبليغ بعض ما أمرت بتبليغه) أخذنا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما أنزل اليك أي كل ما أنزل اليك لان ما موصولة بتقيد العموم واليهما ينسب النفي في مقابلة فيكون المعنى وان لم تبليغ كل ما أنزل اليك وهذا من قبيل نفي العموم والشمول والمحقق فيه السلب الجزئي وذلك لان عدم تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ شيء أصلا وعدم تبليغ البعض وعلى كل عدم تبليغ البعض محقق (قوله لحكمكم حكم الخ) المتبادر منه أنه تأويل في الجزاء وان قوله فإي بلغ رسالته في معنى قولنا لحكمكم في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئا أصلا وقد يقال الرسالة اسم للهيئة المجتمعة من الاحكام لا لبعضها فكأنه قيل ان اتقى جزء من الهيئة الاجتماعية فقد اتقت بهاها اذ الكل يعلم بالعدم جزء منه ولا شك ان هذا مفاد اللفظ تأويله لا طعن أن الكلام خال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء وحينئذ فلا حاجة لقوله لحكمكم الخ (قوله لحكمكم حكم من لم يبلغ شيئا منها) وحينئذ فستحق العقاب مثله ولا يتوعد وان كان في حق مصلى الله عليه وسلم والى كونها وعيد أشار الشارح بقوله فانظر هذا التحذير (قوله وكان خوفه) أي وكان خوفه عليه الصلوة والسلام من ربه على قدر معرفته وهو يعرض عما وعد به من المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال ملوك الدنيا فكما كان الشخص أقرب للملك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يفتقر بتقريبه له وانعامه عليه (قوله كان يسمع لصدره أن يـز كـز للرجل) أي كان يسمع لصدره غليان كغليان القدر قال في القاموس مر رجل على وزن منبر قدر يطبخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال الوارد على ما قدمنا من أنه لا يتصور الكتمان مع كون المولى أمره بالتبليغ وحاصل السؤال أنه يمكن أن الله أمره بالتبليغ وخالف الأمر وكتم وحاصل الجواب أن المراد أنه لا يتصور الكتمان مع أمره بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وكالدين انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقوله وقد شهد الخ أي والحال أنه قد شهد الخ ومطعنا الفائدة على ذلك أي أنه لا يصح الكتمان مع قوله وان لم تفعل والحال أنه قد شهد الخ (قوله اليوم أكملت لكم دينكم الخ)

كأـز للرجل من خوف الله تعالى وقد شهد مولانا ناجل وعز لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بكمال التبليغ فقال تبارك وتعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً وقال سبحانه وتعالى لا اراكم الذين قد تدينوا بالدين الذي قال الله تعالى فتول عنهم فأثبت علوم والآي في ذلك كثير والله سبحانه وتعالى التوفيق (ص)

في الآية اشارة للفرق بين الكمال والتمام فان التمام لازالة نقص الاصل والكمال لازالة نقص العوارض مع تمام الأصل ومن ثم قال تلك عشرة كاملة لان التمام في المعدق فعل وانما في احتمال نقص بعض صفاته اه يس (قوله) واما دليل جواز الأعراض البشرية عليهم المراد بالدليل هنا البرهان فهو من اطلاق العام واردة الخاص وعبر عنها اما تفننا أو فرقا بين الواجب والحائز وأل في الأعراض لعدم المعهود الأعراض التي لا تؤدي الى نقص كالأشربة الناحية بقوله لا يقع منها الا ما لا يقع وأما الأعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالسكر وهات والمخدرات فالدليل امتناعها ما تنقص من دليل العصمة والتي تؤدي لنقص عرفا وهي الأعراض المنفرة كالجنون والبرص فالدليل امتناعها أن تقول هذه الأعراض مغلبة بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان خلا بحكمة الشرائع فهو ممتنع في حقهم ينتج الأعراض المنفرة عرفا ممتنعة في حقهم أما الصغرى فضرورية وأما الكبرى فلما يلزم من جواز وقوعها من خوا الرسالة عن الحكمة (قوله) فشاهدة وقوعها بهم) يصح أن يكون هذا اشارة لقياس استثنائي نظمه أن تقول لو لم تجز الأعراض البشرية في حقهم لم يفتهم وبيان الملازمة أن ما لا يجوز لا يقع بهم لكن التالي باطل لمشاهدة وقوع ذلك بهم فالقدم مثله فاذن الأعراض البشرية جائزة في حقهم ويصح أن يكون اشارة لقياس افتراضي ونظمه الأعراض البشرية يتواقعة بالرسول بصددهم وكل ما وقع بهم بصددهم فهو جائز دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت الأخص وهو الوقوع بدون الاعم وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الأعراض البشرية جائزة في حق الرسل واعلم أن هذا الدليل انما ينضج حجة على من جوز الرسالة للبشر واعترف بغيرها ونازع في جواز حقوق الأعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر كما تقول الجاهلية فلا يجتج عليهم به (قوله) فشاهدة وقوعها بهم) أي لمن عاصروهم والوقوع أقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز (قوله) اما التعظيم أجورهم) هذا بيان لفائدة وقوع الأعراض بهم من المعروف في أمانه فلا بد من نكسر برها كما يدل عليه قول ابن مالك ومثل أوفى القصد اما الثانيه وقد يستغنى عن الثانية بأو كلام المصنف من هذا القليل وظاهره أن واحدا لا يبين من هذه الأمور فائدة وقوع الأعراض بهم لا تقرر أن أولاد الشيتين أو الأشياء وظاهر كلام المصنف في الشرح أن فائدة وقوع الأعراض بهم المجموع وهو الظاهر وحينئذ تكون بمعنى الواو كما في حديث اسكن حراء فامع عليك نبي أو صديق أو شهيد ويكون مقابل اما محنوقا والتقدير فشاهدة وقوعها بهم اما لجميع ما ذكر واما لغير ما لم يذكر كتحقق بشرتهم بذلك الامتحانات فترفع الالتباس عن أهل الضعف للتلافي وا بما يظهر على أيديهم من المعجائب كاضلت النصارى ببعضي وكثير ذلك من الحكم التي يعلها الله ولا اطلاع لنا عليها (قوله) اما التعظيم أجورهم) أي كافي أمراضهم وجوعهم واذاية الخلق لهم فوقع هذه الأمور لهم تعظيم أجورهم والمولى وان كان قادرا على أن يوصل لهم الأجر العظيم بلا مشقة فلتحقهم أصلا لكن حكمته التي لا يجوز العقل حصرها اقتضت أن لا يوصل لهم ذلك الثواب الاعم تلك الأعراض ولأنه تعالى يفعل ما يشاء ولا يستل عما يفعل (قوله) أول للشرح) أي تشرع الأحكام المتعلقة بالأعراض وتبينها للخلق كوقوع السهولة عليه السلام في الصلاة لأجل أن يعرفنا أحكام السهولة فيها وكحصول المرض والخوف لأجل أن يعرفنا كيف تؤدي الصلاة في حالة المرض والخوف ان قلت يمكن معرفة ذلك من قوله أحكام السهولة كذا وكيفية الصلاة في المرض والخوف كذا قلنا دلالة قوله أقوى من دلالة قوله اذا لم يعمل أحد من فعله بعد رؤيته أو بثبوت بخلاف القول فقد يعتد الترخيص في خلافه للشفقة (قوله) أول للتلقي) أي التصبر عن الدنيا أي التصبر على فقد ها أي لاجل أن يتسلى الناس عما وقع له الأثيباء فالتلبي هو التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا لكون أنبياء الله حصل لهم مثل ما حصل لبق الشخص

وأما دليل جواز  
الأعراض البشرية  
عليهم صلوات الله  
وسلامه عليهم فمشاهدة  
وقوعها بهم اما التعظيم  
أجورهم أول للشرح  
أول للتلبي عن الدنيا  
والتنبيه

خسعة قدرها عندئذ تعالى وعلم رضاه تعالى بهادرجاءه لأنياء باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام (ش) يعني أن الأعراض البشرية لا يقع منها إلا نبياء عليهم الصلاة والسلام إلا ما يخل بشئ من مقاماتهم ولا يفتح في شئ من مراتبهم فالمرض مثلا وإن كان يقع بهم فقدمهم البدن الظاهر أمافلو بهم باعتبار ما فيها من المعارف والأنوار التي لا يعلم قدرها إلا ما نجل وعز الذي من عليهم بها فلا يصلح المرض بقلة ظفر منها ولا يكدر شيئاً من صفوها ولا يوجب لهم ضجر ولا انحراف ولا ضعفاً لقواهم الباطنة أصلاً كما هو كذلك موجود في حق غيرهم عليهم الصلاة والسلام (١٨٦) وكذا الجوع والنوم لا يستولى على شئ من قلوبهم ولهذا اتنام أعينهم ولا تنام

فإذا حصل لك فقر مثلاً أو مرض تنسلى عما وقع للأنياء قبلك (قوله خسعة قدرها) أي لأن حلالها حساب وحرمانها عقاب ولو كان لها قدر عند الله لماسق الكافر عدوه وعدو رسوله منها جرعة ماء فأعراض الأنبياء عنها وحصولها للكافر دليل على خستها (قوله باعتبار أحوالهم) تنازعها العوامل الثلاثة التسلي والتنبية وعلم رضاه أي وللتسلي باعتبار أحوالهم فيها والتنبية على خسعة قدرها بالنظر لأحوالهم من مقاماتهم لشدها وأهوالها وأعراضهم عنها وعلم رضاهما بدارجاءه لأوليائه بالنظر لأحوالهم فيها (قوله إلا ما يخل) أي أو ما يخل كالمرض المنفر مثل الجدام والبرص فلا يقع منهما شئ من الأنبياء وأشار بهذا إلى أن المراد بالأعراض البشرية في كلام المصنف الأعراض المبهودة وهي المتقدمة في قوله سابقاً ويجوز في حقهم ما هو من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى قص في مراتبهم العلية (قوله والأنوار) تفسير للمعارف (قوله فلا يصلح) بالجاه المهمة واتخاذ الصبغة (قوله بقلة ظفر منها) قلة الظفر هي القلعة التي تزول من الظفر بالقص وهذا كناية عن الشئ القليل (قوله) ولا يكدر شيئاً من صفوها) أي من رضاه بما قدره المولى (قوله كما هو كذلك) أي كأن المرض موجب للضجر والانحراف عند غيرهم فهو تنبيه في المنى وقوله كذلك توكيد للكاف وفي نسخة إسقاطها (قوله لا يستولى على قلوبهم) أي وما وقع لقلوبهم من أنه نام طلوع الشمس فهو بالعين لا بالقلب لأن طلوع الشمس عليهم منوط بالبصر لا بالقلب فلا يقال إذا كان قلبه ليس نائماً فكيف يصير طلوع الشمس مالمع لانت طلوع الشمس إذا كان من وظائف البصر لا القلب (قوله وحال قلوبهم) مبتدأ وقوله وقامهم عطف عليه وقوله على حسوئه خبر (قوله في توهجها) أي توقدها بالمعارف الشبيهة بالأنوار (قوله والحضور) عطف على توهجها وكذا ما بعد (قوله بالوظائف) أي النوافل الليلية والنهارية (قوله ولهذا) أي ولاجل أن نزول المرض والجوع وإذا ابتلي خلق لم تعظيم الأجر قال الخ (قوله ثم لا مثل فلا مثل) أي ثم الأفضل فالأفضل فعلى قدر قرب العبد من ربه يقوم به المرض والخم (قوله يفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الأول هو قوله لكن جل وعلا بعبده الخ فلو قال ولأنه يفعل الخ لكان أظهر (قوله لا يستل عما يفعل) أي لا يستل عن حكمته سؤال تعنت وأما سؤال استرشاد فلأنما عن منه كاسم (قوله المتعلقة بها) أي بالأعراض وقوله للخلق متعلق بشرع الأحكام (قوله من سور) أي من الأحكام المترتبة على سهو سيدنا محمد (قوله وكيف تؤدي) أي وعرفنا جواب وكيف تؤدي الخ (قوله عند ذلك) أي عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) أي ثلاث مرات والحاصل أن الحكمة في كون الأنبياء يأكلون ويشربون هو التشريع لأن أكلهم لجوع وعطش لأنهم مستغنون عن الطعام والشراب (قوله والاهل) أي والاهل فائدة التشريع بل للجوع والعطش الذي يلحقهم فلا يصلح

قلوبهم وحال قلوبهم في توهجها بالأنوار المعارف والحضور والارتقي في منازل القرب التي لم يحرم أحد من سواهم حول أدنى شئ منها وقامهم بالوظائف التي كلفوا بها في الحضر والسفر والصحة والمرض أكل قيام هو على حد سواء في جميع الأحوال وفائدة أصليته نظواهرهم عليهم الصلاة والسلام بتلك الأعراض ما أثرنا إليه في أصل العقيدة من تعظيم أجرهم عليهم الصلاة والسلام وذلك كإي أمرهم وجوعهم وإذا ابتلي خلق لم ولهذا اتنام على الله عليه وسلم أشدكم بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل ولا يخفى أن مولانا نجل وعز قادر أن يوصل إليهم ذلك الثواب الأعظم بلا مشقة

فلهحقهم عليهم الصلاة والسلام لكن بعينه جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصى هذا القول اختار أن يوصل لهم ذلك لأنه الثواب مع تلك الأعراض يفعل ما يشاء لا يستل عما يفعل تبارك وتعالى وهم يستألفون من فوائد نزول تلك الأعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الأحكام المتعلقة بها الخلق كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهو سيدنا رسول الله ﷺ وكيف تؤدي الصلاة في المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لما عند ذلك وعرفنا هيئة أكل الطعام وشرب الشراب من أكله وشربه ﷺ والانه كان عليه الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب

أذ هو عليه الصلاة والسلام بيت عند ربه يطعمه ويسقيه إلى غير ذلك ومن قواؤها أيضا التسلي عن الدنيا أي التبرر ووجود الراحة والذات لفقدتها والتنبية لحسن قدره عند الله سبحانه وتعالى بما رآه العاقل من مقاساة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدة إلهاده وأعراضهم عنها وعن زخرفها الذي غر كثيرا (١٨٧) من الخلق أعراض العقلاء عن

الجيف والنجاسات  
وهذا قال صلى الله عليه  
وسلم الدنيا جيفة فتره  
ولم يأخنها عنها عليهم  
الصلاة والسلام الأشبه  
زاد المسافر المستعجل  
وهذا قال عليه السلام كن  
في الدنيا كأنك غريب  
أو عابر سبيل وقال صلى  
الله عليه وسلم لو كانت  
الدنيا وزن عند الله  
جناح بعوضه ماسق  
الكافر منها جرح عماء  
فإذا نظر العاقل في  
أحوال الدنيا وأعمالهم  
الصلاة والسلام باعتبار  
زينة الدنيا وزخارفها  
علم على يقين أنها لا قدر  
لها عند الله سبحانه  
وتعالى فأعرض عنها  
بقلبه بالكلية إن كان  
ذاهمة عليه للحلول في  
الفراديس العلى وعظيم  
التلذذ الذى لا يكيف  
بزوال الحجاب عن رؤية  
المولى الكريم جل جلاله  
بكرة وعشيا وشذا زاره  
لعبادة مولاه وعن وجل  
شد الكرام وصبر هذه  
اللحظة اليسيرة من

لأنه كان الخ (قوله أذ هو بيت عند ربه) أى أنه بيت متعلقا قلبه به بملاحظ الجلاله فالعندية بحازية  
وقوله يطعمه ويسقيه قبل هذا كناية عن القوة التى أعطاها الله المولى إلى لا يحتاج معها الطعام ولا لشرب  
وقيل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها (قوله أى التبرر) هو عدم الخزن (قوله  
لفقدتها) أى الدنيا فإذا كان الإنسان ليس عنده شيء من الدراهم والدينار فلا يحزن ويفرح بذلك لأنه  
صار كالأنياء (قوله بما رآه الخ) متعلق بالتنبية للعطوف على تشريع الأحكام أى ومن قوائده نزول  
تلك الأعراض بهم التشريع والتنبية لحسن قدر الدنيا بما رآه الخ (قوله لشدة إلهاده) متعلق بمقاساة  
(قوله وأعراضهم) عطف على مقاساة (قوله وعن زخرفها) أى عن زينتها (قوله أعراض العقلاء) بمحمول  
لقوله وأعراضهم عنها أى وأعراضهم عنها أعراضا كأعراض العقلاء عن الجيف وهي الحيوانات الميتة  
(قوله الحق) أى الذين لا عقل لهم كائناتنا ولا ذئال بعض إذا وصى الميت بوصية للعقلاء فانها تصرف للزهاد  
الذين لا رغبة لهم في تحصيل الدنيا (قوله ولهذا) أى لأجل كون الأنياء يرضون عن الدنيا كأعراض  
العقلاء عن الجيف (قوله الدنيا جيفة) أى كالجيفة فينبغي الأعرض عنها كالأعراض عن الجيفة  
(قوله ولم يأخنها عنها) أى من الدنيا أى ولم يتعاطوا منها إلا الشيء القليل بقدر الحاجة (قوله كن في الدنيا  
كأنك غريب أو عابر سبيل) أى فلا تحصل من الدنيا إلا الشيء القليل بقدر الضرورة لأجل أن يكون  
لك أسوة بالأنياء خيرة الله من خلقه (قوله لو كانت الدنيا وزن عند الله الخ) أى لو كان الدنيا عند الله القيمة  
قليلة توازن جناح بعوضة فضلا عن كونها كثيرة ماسق الخ (قوله جرح عماء) ضبط بفتح الجيم وضما  
(قوله باعتبار زينة الخ) أى باعتبار أعراضهم عن زينة الدنيا (قوله علم على يقين) أى علمها يقينا أو  
المتنى علم علما هو اليقين فالإضافة للبيان (قوله لا حول) علة لقوله فأعرض عنها (قوله في الفراديس العلى)  
من المعامد أن الفردوس جنة واحدة وهي أعلى الجنان فلا وجه للجمع إلا باعتبار أجزائها (قوله وعظيم  
التلذذ) عطف على الحلول وهو من إضافة الصفة للوصف أى وللتلذذ العظيم بسبب رفع الحجاب الخ (قوله  
لرؤية) اللام بمعنى عن متعلقة بالحجاب (قوله بكرة وعشيا) أى برودة بهم في الصباح والمساء ويحتمل  
أن المراد بالبكرة ماعدا العشي والبشى ماعدا البكرة لأن الأكابر يشاهدون بهم فيها دائما (قوله وشد  
أزاره) عطف على قوله فأعرض عنها (قوله وما رآه مصفقة) أى بخارجة هذا الموقف الذى صير عمره طاعة  
له به بأن أفي عمره في العبادات من صلواته ومذكر به بوجوه حصول علمه وغير ذلك (قوله أذ بذل) علة  
للمعجب وقوله شيئا يسيرا أى وهو الدنيا التى أعرض عنها واشتغل بدلها بالطاعة (قوله فأخشنبا كثيرا)  
أى وهو الحلول في فراديس الجنان ورؤية المولى (قوله وترأيد نعمه) الأولى وترأيدته كل لحظة ولو كان  
يتوهم أن هذا الزمان منقطع فأذ أنه استمر لانهائية به بقوله أبد الآبدين (قوله أبد الآبدين) أى زمن  
الأشخاص الذى لانهائية به (قوله في ذلك أطماره) جمع طمر بكسر الطاء وهو الثوب الخلق أى فيها هو متلبس  
بذل أطماره بالخلقة أى يثا بها بالخلقة (قوله وخفقان قلبه) أى اضطراب قلبه وعدم سكونه  
(قوله وعو يله) أى صراخه بالبكاء (قوله وتوحشه من الخلق) أى بالفرقة عنهم وقوله طرا أى جميعا (قوله  
يندب) أى ينوح وقوله على نفسه تنازع يبكى وينوح أى يبكى على نفسه وينوح عليها خوفا من فوات

العمر على طاعته وبما رآه مصفقة هذا الموقف أذ بذل شيئا قليلا يسيرا لاقبته له ليسار توحشه فأخشنبا كثيرا لاقبته له لكثرة  
وعظيم نعمته وترأيد نعمه كل لحظة أذ بذل أطماره الموقوف في ذلك أطماره موخفقان قلبه وسيلان دمعته وعو يله في الأسحار وتوحشه  
من الخلق طرا يندب على نفسه بنفسه

الخروج من شدة الحب  
وانزاج حرارة الشوق  
فيريدها يحيط فقص  
البدن ثم يهب عليها  
نسيم الوصلة فتسكن  
روحه لذلك بعض  
سكون فينا هو في  
مكابدة هذه الأحوال  
والتنعم بالحبوب وراء  
الحجاب اذ هو قد أصبح  
قريبا بنفس موته  
متعلما محبوا به دون  
حجاب ينتم رؤى يقين  
ليس كمثل شئ جل رب  
الأرباب فأتى عليه من  
خلق الكرامات ما يليق  
بكرم موته محملا  
يحيط بعقل ولا يحصى  
ديوان من طرائف  
هباته وجلال نعمه  
وأصبح بعد أن كان  
حقيرا مسكينا لا يعبأ  
به ملكا من ملوك  
الجنة يسرح فيها أين  
شاء ويتنعم فيها كيف  
شاء منها وتطوف عليه  
الحوار العين والولدان  
ويرى اثر الموت سالعين  
رأت ولاذن سمعت ولا  
خطر على قلب انسان  
فهذا أيها العاقل هو  
الملك الذى يحق أن  
تبذل فيه النفوس  
والمهج ثم هي والله

رضا المولى عليها (قوله وقد أحرق الخ) جلة خالصة (قوله خوف فوات رضا المولى) أى فخوفه الفوات قائم به  
قيام النار بحطبها (قوله الذى لا يمكن منه خلق) صقل رضا المولى ومنه متعلقة بخلاف أى الذى لا يمكن عوض  
عنه أى انه ليس هناك عوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أى تنهم الطيران وانتم روح من  
البدن وهذه الجلة جواب ينشأ وكان الأولى قرنه بأد الفعالية بأن يقول اذ تطارت روحه الخ أى همت الطيران  
وقوله وترتفع تفسير لما قبله وقوله تصد الخ روح أى من البدن (قوله يحيط فقص البدن) أى يحيط  
البدن الشبيه بالقص فإضافة قص للبدن من إضافة المشبه به للشبه أو أنها بيانية أى يحيط فقص هو  
البدن (قوله نسيم الوصلة) أى الوصلة الشبيهة بالنسيم فإذا ذهب عليها نسيم الوصال سكنت بعدما كادت أن  
تخرج من البدن فقوله لذلك أى لأجل ذلك الحبوب (قوله في مكابدة) أى معالجة وقوله هذه الأحوال  
أى هم وروحها بحر وج تارة تسكون تارة أخرى (قوله والتنعم بالحبوب) أى ملاحظة كونهم في حضرة  
الحبوب والحال أنهم وراء الحجاب لما منع لمشاهدة أفعالهم لذلك الحبوب والحاصل أن أهل الله يتنعمون  
في الدنيا بملاحظة كونهم في حضرة الله وبين يديه والحال أن أفعالهم محجوبة عن مشاهدته بألف حجاب  
فأما في الحجاب للجنس (قوله اذ هو قد أصبح الخ) جواب ينشأ يعنى أنه في حال مكابدة هذه الأحوال  
يفاجئهم روحه فيصير قريبا من المولى بمجرد موته وتجاهل روحه الذات العلية وتخطيها بوزول  
ما كان مانعا لها وحاجيا لها من المشاهدة (قوله رب الأرض باب) أى رب المرويين أى المخوفين (قوله فأتى  
الخ) هو وقوله ومنه كل منهما ماض بمعنى المضارع (قوله من خلق الكرامات) الإضافة لليسان أو من  
إضافة المشبه به للشبه (قوله ومنه) أى ويمتدحه بمعنى يعطيه (قوله من طرائف هباته) الطرائف بالطاء  
المهمل جمع طريقة وهي الشئ المستحسن عظيم الشأن وإضافته لما بعده لليسان أو من إضافة الصفة  
للموصوف أى من هباته الطريقة أى المستحسنة (قوله وجلال نعمه) أى ونعمه الجلية أى العظيمة والعطف  
مرادف (قوله وأصبح بعد أن كان) أى وصار بعد أن كان قبل موته مقبرا (قوله ويرى اثر الموت) بكسر  
الهمزة وسكون المثلثة أى ويرى عقب الموت من النعم التي نعمة الله بها عليه (قوله هو الملك) بضم الميم  
وسكون اللام والمشار إليهما ما يعطاه بعد الموت من خلق الكرامات وما يمنعه من طرائف الهبات (قوله  
النفوس والمهج) أى الأرواح والنوات (قوله ثم هي) أى النفوس والمهج (قوله ليست بقيمة لشيء  
منه) أى بما يعطاه بعد الموت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم) أى ما أعطاه تلك  
الهبات الطريقة بعد الموت فاعطاء الله محض فضله لا في مقابل شئ به اذ لا قيمة لما أعطاهما (قوله عن بحر  
فضله) أى حدث عن فضل بنا العظم الشبيه بالبحر (قوله ديت) أى سميت شيئا فشيئا وهو بضم  
الطاء وبفتحه على أنه من باب التجريد (قوله لاجد) أى لغز والشرف والمراد سميت لأسباب الحمد  
(قوله والساعون) أى لاجد أى لأسبابه (قوله قد بلغوا احد النفوس) أى قد بلغوا في سعيهم الحد الذي  
تليق به النفوس وتقدر عليه (قوله وألقوا دونه) أى دون أسبابه الأثر وتوجهوا إليها أى أنهم طرخوا  
الأثر السابقين بها لغور انهم وذهبوا لأسباب الحمد سرايا خوفا من أن تخلفهم تلك الأثر من سرعة  
الوصول لتلك الأسباب والأثر في الأصل جمع أثره وهي ما يستمر بها بين السرة والركبة والمراد بها هنا  
تعلقات الدنيا فكان البعض من الساعين يذهب للجلال بالجوع والعطش ويستغل بالعبادة وبعضهم  
يدخل الخلوة ولا يتأخذا الناس ولا يسأل أحدا عن شئ به يقتات به ويستغل بالعبادة (قوله وكابدوا الحمد)  
أى وعالجوا أسباب الحمد أى تحمّلوا المشقة في التلبس بأسباب الحمد وهي العبادة (قوله حتى مل)

وعاقب المجند من وإلى صبرا لا تحسب المجند انما كنهه ان تبلغ المجندى تلحق الصبرا فصباحن من اكرم قوماوا وكل عقولهم وعلاهم دنياوا اخرى الى اعلى المنازل وسط قوما مع مساواتهم طم في الصورة البشرية الى ازل شيء من الخفيض السافل وملكهم لاشس شيء وهو النفس والشيطان والهوى فاتبعوهم في غير شيء وعرضوهم (١٨٩) دنياوا اخرى لها لك عظيمه وهول اثر الصوت شديد

من اللل وهو السامة حتى سئم أكثرهم أى من تعاطى أسباب المجند فى يصله ويوصله أقلمه قاطلبون كثير والواصلون قليل (قوله وعاقب المجند) أى وحصل المجند (قوله من وفى) أى من وفى أسبابه وحصلها بنامها وقوله ومن صبر بفتح الباء أى ومن صبر على تعاطيها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب الجداخ) أى لا تحسب المجند شيئا هينا يحصل بدون مشقة كتمرتا كنه بسهولة (قوله تلحق الصبرا) بكسر الباء وهو اللدواء العلوم والمراد بلحق الصبر هنامقاساة الشدايد لأجل ككون المجند لا يزال بمقاساة الشدايد قال بعضهم لا يزال العلم مستحى ولا تشكبر (قوله من اكرم قوما) أى وهم الطاقون (قوله وسط قوما) أى وهم العاصون وقوله مع مساواتهم أى العساء وقوله طم أى للقوم الأول وهم الطاقون (قوله من الخفيض السافل) وصف الخفيض بالسافل وصف كاشفله لأن الخفيض المنزلة السفلى (قوله وملكهم) أى القوم الآخر وهم العساء أى جعلهم يملكون للشيطان وللنفس والهوى التى هى أخص الأشياء (قوله فى غير شيء) أى نافع فى الكلام حنف الصفة أى وانما تبعوهم فى الأشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أى أنهم عرضوهم فى الدنيا لها لك العظيمة وفى الآخرة للأحوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقولها لك الرابع للدنيا وقوله وهول راجع لقوله أخرى فغيبه لم ونفس مرتب (قوله لمعى بصائرهم) علة لقوله أنهم ظفروا بمقدمة عليه (قوله وتناهى حقاقتهم) أى قلة عقولهم (قوله أنهم ظفروا) معمول لقوله وحسبوا أى حسبوا أنهم فازوا بشيء (قوله من لقا الله العاجل والأجل) أى الدنيا والآخرة وذلك لأن اللذة الحقيقية هى العلوم والمعارف الحاصلة فى الدنيا والآخرة فالوفى متلذذ بمعرفة الله فى الدنيا والآخرة بخلاف غير الموفق (قوله فى أيام محنته) المراد بآيام محنته زمن امتحانه بكثرة المال وهذا البيت آتى به شاهد لقوله وحسبوا أنهم فازوا الخ (قوله حتى يرى حسنا) أى حتى يرى أن التلذذ بالأمور الدنيوية يتحسن والحال أنه ليس بحسن (قوله وبقاتنا) عطف على التخلف أى ومن بقاتنا (قوله فى ساقه) أى الجامعة للآخرين وأما الجامعة المقدسة فيقال لهم مقدسة (قوله اللثام) جمع لثم وهو من لم يحافظ على عهود الخلق والخلق (قوله تتجاذب) أى تتنازع معهم فى شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أى أمورا يدعواها الوهم للعقل وأشار بهذا إلى ما كان يقع بين معاصره من الجدل والمنازعة فى بعض المسائل الكلامية (قوله لا جدوى لها) بالادال المهمة أى لا فائدة لها (قوله عند سبرها) أى عند سردها واختبارها بمحك التحقيق والمحك هو الآلة التى يعرف بها جيد الذهب والفضة من رديها والمراد بالتحقيق الكلام الحق وسببته فإضافة محك التحقيق من إضافة المشبه به للشبه أو أنه أراد بالمحك العقل الذى هو آلة للتحقيق أى أن تلك الشهوات اذا سردت وأمعنت النظر فيها وجدت خالية عن الفائدة (قوله النيام) جمع نائم (قوله ذوى الأوهام) أى التابعين لأوهامهم لالعقولهم (قوله ولطفنا) أى يابلول تلطفنا والتلف التحسر والتنتم (قوله حقتنا) أى قلة عقلنا (قوله فى مفازة) متعاقب بشاغلنا بها والضمير فى باراجع للشهوات الوهمية (قوله عن المقصود المراد) أى المطلوب كحدوث العالم ونزول المولى وصفاته عملا يلىق فلا تغات عن ذلك بغشى منه على الإنسان التلف (قوله عن مهب) أى طريق (قوله سنن الهدى) أى طريقه (قوله بقوة العزم) أى بالعزم

من اللل وهو السامة حتى سئم أكثرهم أى من تعاطى أسباب المجند فى يصله ويوصله أقلمه قاطلبون كثير والواصلون قليل (قوله وعاقب المجند) أى وحصل المجند (قوله من وفى) أى من وفى أسبابه وحصلها بنامها وقوله ومن صبر بفتح الباء أى ومن صبر على تعاطيها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب الجداخ) أى لا تحسب المجند شيئا هينا يحصل بدون مشقة كتمرتا كنه بسهولة (قوله تلحق الصبرا) بكسر الباء وهو اللدواء العلوم والمراد بلحق الصبر هنامقاساة الشدايد لأجل ككون المجند لا يزال بمقاساة الشدايد قال بعضهم لا يزال العلم مستحى ولا تشكبر (قوله من اكرم قوما) أى وهم الطاقون (قوله وسط قوما) أى وهم العاصون وقوله مع مساواتهم أى العساء وقوله طم أى للقوم الأول وهم الطاقون (قوله من الخفيض السافل) وصف الخفيض بالسافل وصف كاشفله لأن الخفيض المنزلة السفلى (قوله وملكهم) أى القوم الآخر وهم العساء أى جعلهم يملكون للشيطان وللنفس والهوى التى هى أخص الأشياء (قوله فى غير شيء) أى نافع فى الكلام حنف الصفة أى وانما تبعوهم فى الأشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أى أنهم عرضوهم فى الدنيا لها لك العظيمة وفى الآخرة للأحوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقولها لك الرابع للدنيا وقوله وهول راجع لقوله أخرى فغيبه لم ونفس مرتب (قوله لمعى بصائرهم) علة لقوله أنهم ظفروا بمقدمة عليه (قوله وتناهى حقاقتهم) أى قلة عقولهم (قوله أنهم ظفروا) معمول لقوله وحسبوا أى حسبوا أنهم فازوا بشيء (قوله من لقا الله العاجل والأجل) أى الدنيا والآخرة وذلك لأن اللذة الحقيقية هى العلوم والمعارف الحاصلة فى الدنيا والآخرة فالوفى متلذذ بمعرفة الله فى الدنيا والآخرة بخلاف غير الموفق (قوله فى أيام محنته) المراد بآيام محنته زمن امتحانه بكثرة المال وهذا البيت آتى به شاهد لقوله وحسبوا أنهم فازوا الخ (قوله حتى يرى حسنا) أى حتى يرى أن التلذذ بالأمور الدنيوية يتحسن والحال أنه ليس بحسن (قوله وبقاتنا) عطف على التخلف أى ومن بقاتنا (قوله فى ساقه) أى الجامعة للآخرين وأما الجامعة المقدسة فيقال لهم مقدسة (قوله اللثام) جمع لثم وهو من لم يحافظ على عهود الخلق والخلق (قوله تتجاذب) أى تتنازع معهم فى شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أى أمورا يدعواها الوهم للعقل وأشار بهذا إلى ما كان يقع بين معاصره من الجدل والمنازعة فى بعض المسائل الكلامية (قوله لا جدوى لها) بالادال المهمة أى لا فائدة لها (قوله عند سبرها) أى عند سردها واختبارها بمحك التحقيق والمحك هو الآلة التى يعرف بها جيد الذهب والفضة من رديها والمراد بالتحقيق الكلام الحق وسببته فإضافة محك التحقيق من إضافة المشبه به للشبه أو أنه أراد بالمحك العقل الذى هو آلة للتحقيق أى أن تلك الشهوات اذا سردت وأمعنت النظر فيها وجدت خالية عن الفائدة (قوله النيام) جمع نائم (قوله ذوى الأوهام) أى التابعين لأوهامهم لالعقولهم (قوله ولطفنا) أى يابلول تلطفنا والتلف التحسر والتنتم (قوله حقتنا) أى قلة عقلنا (قوله فى مفازة) متعاقب بشاغلنا بها والضمير فى باراجع للشهوات الوهمية (قوله عن المقصود المراد) أى المطلوب كحدوث العالم ونزول المولى وصفاته عملا يلىق فلا تغات عن ذلك بغشى منه على الإنسان التلف (قوله عن مهب) أى طريق (قوله سنن الهدى) أى طريقه (قوله بقوة العزم) أى بالعزم

تشاغلنا بها يابلول حسرتنا ولطفنا وعظم حقتنا فى مفازة مهلكة يحشى فيها من الانقطاع والهلاك بمجرد التفاتة واحدة عن المقصد والمرام فكيف بما نحن فيه من التلفت عن مهب الاستقامة حتى عدلنا يا ويلنا عن سنن الهدى وقصدنا بجهلنا عين مواضع الهلاك بقوة العزم

والاهتمام اللهم يامنقذ الترقى بعد أن يشوا أفتقدنا يا مولانا من هذا الوجل العظيم الذى نحن فيه بلا عنة يا أرحم الراحمين يا ذا الجلال  
والاكرام اللهم لك الحمد واليك (١٩٠) للشكى وبك المستغاث وأنت المستعان وعليك التكلان ولا حول

القوى وهو متعلق بقصدنا (قوله والاهتمام) هوشدة العزم وحيثه فهو مرادف لما قبله (قوله  
المشكى) أى الشكوى (قوله وبك المستغاث) أى الاستغاثة (قوله التكلان) أى التوكل (قوله  
بعينك) أى بعينك واكتفينا بكتفك أى احفظنا بحفظك (قوله الذى لا يرام) أى لا يقصد واله (قوله  
ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعلوم أن هذه العقائد جميع عقيدة وهى النسبة المتقدمة وحيثه  
فالعقائد هى النسب المتقدمة ولاشك أنها معان فيرجع كلام المصنف لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فيفيد  
أن المعاني معانى وهو باطل وأجيب بأن إضافة معانى لما بعده بيانية أى يجمع معانى هى هذه العقائد  
أو الكلام على حنف مضاف أى يجمع معانى ألفاظ هذه العقائد أى معانى الألفاظ الداخلة على هذه العقائد  
(قوله كلها) بالنسبة كيد المعانى وبالجرنا كبسب للعقائد (قوله قول لاله الا الله) أى معنى قول  
لا اله الا الله الخ وانما قدرنا معنى لأن الجامع للعقائد انما هو معنى هذا القول لانفس القول المحذور  
ويدل على هذا التقدير قول المصنف بعد معنى لاله الا الله الخ فقد ذكر لفظ معنى فان قلت دلالة القول  
الذكر على العقائد من أى الالات قلت الظاهر أنها من دلالة الالتزام ولا ينافيه قوله يجمع لأن المازوم  
بالنظر لدلالته على الأوزان المتعددة يصح وصفه بجمعه لما بحسب الدلالة (قوله من عقائد الايمان) من  
إضافة المتعلق بالفتح للتعلى بالكسر (قوله كل القائده) أى التى هى ذكر عقائد الايمان (قوله  
بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أى تحت معنى كلمة التوحيد أى الكلمة الدالة على  
التوحيد ان قلت اعلم بذكر الصفات المعنوية ولم ير على اندراجها قلت ان التزامها لا تحقق بين  
المعاني والمعنوية اكتبى بذكر صفات المعانى وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أى بما تقدم واجالنا  
حيث استواء معنى لاله الا الله عليها وفيه أنه صديان اندراجها فى معنى لاله الا الله صارت مفصلة فكيف  
يقول واجالنا لاجل انما يتصور وعند صدم بيان الاندراج تأمل (قوله ولتعرف بذلك) أى باندرج  
العقائد تحت معناها (قوله وما انطوى الخ) عطفاً سبب على مسبوق وهى من المحاسن أى العقائد المتقدمة  
(قوله حتى يشعشع) أى تخرج قال فى الصحاح وشعشت التراب من جنته وحتى بمعنى التفاء تفرع على  
قوله ليحصل الخ (قوله بأنوار اليقين) أى باليقين الشبهه بالأنوار والاضافة بيانية وان شئت استمرت  
الأنوار جزئيات اليقين (قوله ويشموج فيه) أى فى القلب (قوله أضواء الايمان) أى الايمان الشبهه  
بالأضواء والاضافة بيانية أو استعير الأضواء لجزئيات الايمان فالاعان عرض يتجدد شيئاً فشيئاً لأنه  
التصديق بماعلم بحجى الذى <sup>عليه</sup> به من الدين بالضرورة والتصديق بذلك يحصل شيئاً فشيئاً  
(قوله حتى تنبسط) أى تظهر أضواء الايمان وأجزئياته على ظاهره بحيث اذا رأته قلت ماشاء الله وأما  
غيره اذا رأته قلت أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتنشر الى عليين) أى تخفى أن لها  
أنوار اساطعة منتشرة الى جهة السماء حتى تصل الى عليين (قوله كنزه هذه الكلمة) الإضافة للبيان  
أو من إضافة المشبهه للشبهه وقوله وينفتح أى ينكشف (قوله عن رواقيت) شبه العقائد بالواقيت  
بجامع الرغبة فى كل واستعار اسم المشبهه للشبهه استعاره مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهى  
أعلى الجنان وجمعها باعتبار أجزائها فجعل كل جزء منها فردوساً وإضافة فراديس للجنان أى الثانية من  
إضافة الجزء للكل فهى على معنى من وإضافة اليواقيت للفراديس من إضافة السبب للسبب لأن العقائد  
سبب للفراديس (قوله وتعرف) عطفاً على يشعشع (قوله قدس ما منحت) أى قدراً أعطيت من النعمة

ولا قوة الا لك يا فخر سنا  
يا مولانا بعينك التى  
لاتناموا اكتفينا بكتفك  
الذى لا يرام وصلى الله  
على سيدنا محمد وعلى  
آله وصحبه الأئمة  
الأعلام ومن تبعهم  
باحسان على طول  
العوام (ص) و يجمع  
معاني هذه العقائد كلها  
فسول لا اله الا الله  
محمد رسول الله (ش)  
لا فرغ من ذكر  
ما يجب على المكلف  
معرفة من عقائد  
الايمان فى حق مولانا  
جل وعزوفى حق رسوله  
عليهم الصلاة والسلام  
كل القائده هنا بيان  
اندراج جميع ما سبق  
تحت كلمة التوحيد  
وهى لاله الا الله محمد  
رسول الله ليحصل  
لك العلم بعقائد  
الايمان تفصيلاً واجالاً  
وتعرف بذلك شرف  
مر هذه الكلمة  
المشرفة وما انطوى  
تحتها من المحاسن حتى  
يشعشع القلب عند  
ذكرها بأنوار اليقين  
ويشموج فيه أضواء  
الايمان حتى تنبسط  
على الظاهر وتنشر

بعد أن كان قد احتوى بيت بدئك على كنز عظيم من كنوز مولانا الموصلى إلى كشف الحجب والتمتع بشرى الرضوان وانت لم تدرك  
 بإمكان ما هنا لك وعسر عليك الوصول إلى ما فى بطنهم من الحسن الفخرة التى (١٩١) لاتزال والله لوفضله سبحانه

وقعالى بشىء من الايمان  
 ولاشك أن هذه  
 الكلمة مما يجب على  
 كل مؤمن أن يعنى  
 بشأنها ذهني فمن لجنة  
 والتفندة من الممالك  
 دنيا وأخرى وقد نص  
 العلماء على أنه لا بد من  
 فهم معناها والالتفات  
 بها صاحبها في الاقتاد  
 من الخلود في النار ولهذا  
 ينبغي أن يكون كلامنا  
 فيها على سبيل الاختصار  
 في سبعة فصول (الأول)  
 في ضبط هذه الكلمة  
 المشرقة (والثاني) في  
 اعرابها (والثالث) في  
 بيان معانيها (والرابع)  
 في بيان حكمها  
 (والخامس) في بيان  
 فضلها (والسادس) في  
 كيفية ذكرها على الوجه  
 الاكمل الذي يذوق به  
 ذكرها جميع لذات  
 محاسنها كلها وبعضها  
 على حسب ما يفتح الله  
 له عند ذكرها من  
 التخيلة والتحلية  
 (السابع) في بيان  
 الفوائد التي تحصل  
 لذكرها بالواجبة  
 عليها على الوجه الاكمل  
 ان شاء الله تبارك  
 وتعالى وتؤخر بيان

العظمى وهي قول لاله الا الله محمد رسول الله لانهما نعمة عظمى لاحتوائهما على العقائد (قوله) بعد أن  
 كان الخ) تنازعه قوله ليحصل لك العلم وقوله لتعرف (قوله) بيت بدئك) من اضافة التشبيه للشيء أو  
 الاضافة بيانية (قوله على كنز عظيم) الكنز في الاصل ما يكثر من الذهب والفضة والمراد به هنا العقائد  
 المنظورة تحت لاله الا الله (قوله) بشرى الرضوان) أي رضوان الله الشريف بمعنى العظيم (قوله) وانت لم  
 تدرك بإمكان ما هنا لك) أي لان الشخص اذا عرف العقائد بالدليل لا يدري ما يترتب على ذلك (قوله)  
 وعسر) أي والحال أنه قد عسر فالجمله حال من فاعل يخرى (قوله) إلى ما في بطنه) أي باطن الكنز والذي  
 في بطن ذلك الكنز بمعنى العقائد هو ما يترتب على ذلك من الجزاء هذا كله يتبادر على ما قدمناه من أن المراد  
 بالكنز العقائد أما لو أراد بالكنز قول لاله الا الله فالمراد بما هنا لك وما في بطنهم من الحسن ما انطوى عليه  
 من العقائد أي أن الشخص كان أولاً لا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلما بينا المصنف صار يعرف  
 ما انطوى تحتها وصار ظاهر ابعداً كان خفياً (قوله بشىء) متعلق بقول (قوله على كل مؤمن) الأولى  
 على كل انسان مؤمناً كان أو كافراً (قوله) أن يعنى بشأنها) الاعتناء بشأنها يكون بمعرفة الفصول السبعة  
 الآتية والمراد بالوجوب التاكيد (قوله) والمنقذة) بكسر القاف اسم فاعل (قوله) دنيا وأخرى) أي لانه  
 اذا لم ينطق بها يقتل بالسيف في الدنيا ويوجب النار والعذاب المؤبد في الآخرة (قوله) من فهم معناها) أي  
 بحيث انه يثبت في قلبه وحدانية الله ورسالة سيدنا محمد والحاصل أن المراد بفهم معناها التصديق بقبول  
 الوحدة اذينة ورسالة سيدنا محمد ﷺ وان لم يعرف اندراج الصفات تحتها واستزلام معناها لذلك  
 بل ولو كان بحيث أرسل عن معناها لقال لأدري والحاصل أن من يذكر كلمة الشهادة فإن كان مقلاماً  
 في ذكرها ولا يعرف المعنى الذي دلل عليه ولا يعتد به أصلاً بل اذا سئل عن معناها يقول سمعت الناس  
 يقولون ذلك فقلته فهذا لا يسهم له من الايمان بنصيب بل هو من الجهلة الهالكين ولا اتفعل به ذكرها  
 وان اعتقد ثبوت الوحدة اذينة ورسالة محمد ﷺ فها من اللفظ وجعل مدلول الكلمة المشرقة من حيث  
 انه مدلول لها فها مؤمن ولا كلام يتفق به ذكرها ولا يضرح له بالسان العربي ولا عدم معرفته اندراج  
 جميع العقائد تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحمل قول الشارح لا بد من فهم معناها والالتفات  
 يتفق بها صاحبها في الاقتاد من الخلود في النار (قوله) ولهذا) أي ولأجل وجوب الاعتناء بشأنها (قوله) في  
 ضبط هذه الكلمة) أي من حيث النطق لانه حيث اختلفت لانه اعراب (قوله) في اعرابها) أراد به  
 ما يشمل البناء فيه تغليب وفي الكلام حذف الواو مع ما عطف أي في اعرابها وبنائها والاولى أن يراد  
 باعرابها تطبيقها على القواعد وليس المراد بالاعراب اللغات بل البناء واطلاق اعرابها على تطبيق الكلمة  
 على القواعد شائع يقال أعرب لي جاهز يدعني طبقه على القواعد اذ لا يناسب من معاني الاعراب غير ذلك  
 تأمل ويحتمل أن يكون لاحظ ما صطلح عليه من أن الكلام في الاسم من حيث ذاته قصر فهو من حيث  
 اجتماع مع غيره وأعراب وان كانت الكلمة مبنية فالاعراب في مقابلة التصريف لافي مقابلة البناء (قوله)  
 من التخيلة والتحلية) بيان لما يفتح له والتخيلة بالثناء المعجزة التحليص من الرذائل والتخيلة بالثناء  
 المهمة الاضاف بالكمالات والفضائل وحمله أن الشخص اذا أكثر من ذكرها فانها تخلص قلبه من  
 الدسائس الشيطانية وتقوم به الكمالات والمعارف الربانية بحيث يتصف بها ويحلي بها (قوله) على الوجه  
 الاكمل) متعلق بذكرها (قوله) وتؤخر بيان الفصول الاربعة وهي الرابع وما بعده الخ) انما قدم

الفصول الأربعة وهي الرابع وما بعده إلى ما يناسبها في أصل العقيدة وهو قولنا فيها فعل الماقل أن يكثر من ذكرها الخ ما ضبط هذه  
 الكلمة المشرقة

الثلاثة الاول على غيرها تعلق الاولين بتصحيح لفظها والثالث بمعناها والكلام في حكمها وما بعده فرع  
عن تصحيح اللفظ والمعنى وقدم الضبط لتعلقها بأوائل الكلمة فيناسب أن يكون أول بخلاف الاعراب فاما  
يتعلق بالأواخر فيناسبه التأخير وأخر المعنى لا نفزع عن تصحيح اللفظ اه سكتاني (قوله فينبغي  
لذا ذكر) مراده بالنا كرمطلق للتلفظ بهاسواء كان تلفظ بها في أذان أو لقائمة ودخول في الاسلام أو  
في مجرد ذكر كرساود كروحه أومع جماعة (قوله أن لا يطيل مدأف لاخ) اعلم أن في مداه ثلاثة أقوال  
الاول طلب مداه الثاني عدم مداه ثلاثوت قبل الاستكمال الثالث أنه ان كان كافرا داخلا في  
الاسلام قصر والامد وعلى الاول معنى الشارح لا نقال أن لا يطيل جدا أي زيادة عن ست حركات  
وأما أصل الاطالة فلا بد منها وقبر الاطالة ثلاث حركات الى ست لانها غاية الله للتفصيل وعدم الطول  
حركاتان ولا ينقص عن الحركتين لا يبلغ الطبع فلا تنأى هيئة الكلمة بدونها (قوله اذ كثيرا  
ما يلحن بعض الناس فيردها) أي حمزة الهاء أي يقول لا اله الا الله وقلب الحمزة ياء لحن ويرى بحسبنا  
الياء فيلحن ساكنان أقبلا والياء بعدها قال السكتاني وهو لحن فاحش يغير المعنى (قوله اذ كثيرا  
ما يلحن بعضهم فيردها) أي حمزة ياء أيضا ويخفف اللام) أي وهذا لحن فاحش أيضا لانه يغير المعنى وسكت  
عن تفخيم اللام من اسم الجلالة وعن عدم مدأفها جدا السكون الوقف (قوله وأما كلمة الجلالة) أي  
كلمة العظمة أي الكلمة الدالة على الجلالة والعظمة ان قلت ان مدلول الله الذات فقط فن أين دلالتها  
على العظمة قلت ان الذات التي وضع لها لفظ الله لما عينت بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع  
الحامد المستلزم ذلك لجميع الصفات صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة بهذا الاعتبار أو ان الذات لما  
كانت متصفة في الواقع بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة بهذا الاعتبار فتأمل  
(قوله فان وقف) أي فان أريد الوقف تعين السكون ان قلت بل كما يصح الوقف بالسكون يصح أيضا  
بالروم والاشهاد فالساكن لا تعين قلت مراده تعين السكون أي على وجه الأرجحية أو بالنسبة  
للتعريف التام فلا يثنى أنه يجوز الروم والاشهاد أو يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة فيشمل  
الروم والاشهاد والسكون المحض والاشهاد هو الاشارة بالشفتين للضمه والروم هو الاثبات بثلاث الحركة  
حالة الوقف بصوت خفي (قوله فمجزها) أي وهو محمد رسول الله (قوله ومضاف اليه) جملة المضاف اليه  
من الجلالة فيه تسمح لان الجلالة ركنا الاسناد فقط وهما المبتدأ والتأخير (قوله فلا فيه نافية) أنت خير  
بأن هذا اخبار عن معناها لاعتبارها فكان الاولى أن يز يدوي حرف مبني على السكون  
وقوله نافية للجنس أي من حيث تحققه في جميع الافراد لا من حيث تحققه في بعضها دون بعض  
ونسي نافية للجنس على سبيل الاستغراق لانافية للوحدة ويقال فيها أيضا لا التبرة لانها لما كانت  
نافية للجنس صارت دالة على البراءة منه (قوله معها) أي حالة كونه مضافا لها (قوله تضمنه الخ)  
حاصل كلامه أن حالة البناء اما تضمنه معنى من أو التركيب ففي حالة البناء قولان وقوله تضمنه معنى من أي  
والاسم اذا تضمن معنى حرف فانه مبني ويبني على حركة لا على السكون مع أن الاصل في كل مبني السكون  
للاشارة الى عروض ذلك البناء وأنه ليس أصليا وكانت تلك الحركة فتحة لازمة ولا كبيرة  
للخفة بخلاف غيرها وقوله معنى من أي التي لتتنبص على العموم (قوله اذ التقدير لا من الله) انما  
كان التقدير بما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال مقدر وحاصله هل من الله غير الله فقال  
عجبه لا من الله الا الله وكذا يقال في الرجل في الدار وأمثاله اجواب عن سؤال مقدر والاصل هل  
من رجل في الدار فقال عجبه لا من رجل في الدار فريدت في الجواب لأجل الدلالة على التخصيص  
على العموم كأي السؤال لان ز يادقن في سياق التي والاختصاص تفيد العموم بما تضمنه الاسم معناها

فينبغي للذاكر أن لا يطيل مدأف لاجدا وأن يقطع الحمزة من الله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردها ياء وكذا يفصح بالحمزة من الا ويشدد اللام بعدها اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيردها ياء أيضا ويخفف اللام وأما كلمة الجلالة والتعظيم التي بعد الافلا فخلوا ما أن يقف عليها للذاكر أو لا فان وقف عليها تعين السكون وان وصلها بشيء آخر كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له فله فيها وجهان الرفع وهو الأرجح والنصب وهو المرجح وسبب في وجههما في فصل الاعراب ويبني أن ينون للذاكر اسم سيدنا محمد ﷺ ويدغم تنوينه في الراء وأما اعراب هذه الكلمة المشرفة فقد علمت أنها قد احتوت على صغر وعجز فمجزها ظاهرا الاعراب اذ هو جلة من مبتدأ وخبر ونضاف اليه وأما مدبرها فلا فيه نافية للجنس والله مبني معها لتضمنه معنى من اذ التقدير لا من الله

لم يذكر في الجواب (قوله ولذا) أي ولأجل كون التدوير لامن اله الا الله (قوله كانت لصاق العموم)  
 أي كانت للثني على جهة العموم لصا لاحتمال لأن يزيد من في سياق الثني يدل على عموم الثني وذلك لأن  
 الحرف الزائد يفيد التأكيد كما يفيد الثني يفيد العموم (قوله كأنه) أي إذا كرر في كل الهم من مبدأ  
 ما يقدر الخ فالآلة القارية أم أن تقدرها عشرة أو مائة أو ألفا أو أكثر فإذا قدرتها عشرة كان الذكر  
 نافيًا كل الغير الله من مبدأ العشرة لمتنها وكذا يقال فيما إذا قدرتها مائة أو أكثر (قوله من مبدأ  
 ما يقدر) أي من مبدأ ما يفرض من الآلة أي من مبدأ ما يفرض أن يشارك الخ سبعا وهو تعالى في  
 استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كمعبودات المشركين أو لم تكن موجودة كما إذا فرضت فرض  
 المحال (قوله إلى ما لا نهاية) أي إلى آخر جزئي من جزئيات ما لا نهاية له أي ما لا نهاية لجزئياته القابلة  
 للفرض والتقدير فلأن تجعل النهاية عشرة أو مائة أو ألفا الخ وهذا لا ينافي أن الجزئي الذي يجعل غاية  
 متناهية في نفسه وقوله ما يقدر أي يقبل التدوير والقرض ثم أن قوله من مبدأ الخ صريح في أن من  
 المقدرة التي تضمن اسم لامتناها لا ابتداء القابلة ولا ينحى أنها هنا خمسة فعل هذا أن من تكون لا ابتداء  
 القابلة ولو كانت خمسة أو ليراجع ذلك (قوله بنى الاسم معها) أي المصاحب لها (قوله للتركيب) أي فلما  
 امتزج الاسم مع الحرف بحيث صارت لاجزأ من الاسم سرى بناء الحرف للاسم والمراد بالتركيب  
 تركيب خمسة عشر وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم إذا فصلوا بين الأسماء أعربوا فيقولون  
 لا فيها رجل ولا امرأة وإنما صنف المصنف هذا القول بتأخير موصافه بصفة التمرير مع أنه قول  
 الجمهور لتصحیح ابن عصفور في الجبل القول الأول قائلا في علة تصحيحه لأن ما بين من الأسماء تضمنه  
 معنى الحرف أكثر مما بين تركبه مع الحرف اه وإعلم أن هذا كان التركيب على البناء كان البناء علامة  
 على التركيب لقاعدة أن المألوف علامة على وجود علة والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء أثر  
 وهذا الأثر إذا رتبناه علمنا أنه قصد مزج الاسم بالحرف كما أننا إذا رتبنا العلم أن أدركنا من أنه صانع مع  
 أن الصانع هو المؤثر في العالم وإنما عين هذا التركيب دون سائر التركيبات لزوج والاضافة  
 لأنه أشبه لبنائه على الفتح ولا كذلك غيره من التركيبات لأن الأعراب يدخله (قوله منصوب بها)  
 أي بفتحها ظاهرة وحذف تنوينه للتخفيف والحاصل أن الزج يرى أن اسم لا معرب منصوب سواء كان  
 مضافا أو مفردا وإنما لم ينون إذا كان مفردا بل حذف لأجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه إذا كان  
 مضافا لأجل الاضافة ورد هذا القول بأنه لو كان حذف تنوين للمفرد للتخفيف وأنه معرب لكان  
 المعرب المألوف أولى بالتخفيف بحذفه فكان يقال في لا طالما جبلا طالما جبلا مع أنه لم يقل ذلك وبأن  
 المحذوف تخفيفا لإبدان يظهر يوما لعدم المناع وشأن الجائز وقوع كل من طرفه على جهة البدلية  
 إذ به يعرف جواز لا مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أصلا يكون واجبا ظاهرا ولأدليل على جوازه  
 ولم يقل أحد بتووين الاسم المفرد (قوله فوضع الاسم نصب بلا علامة فيه عملان) هذا من ذهب سيبويه  
 عندنا أكثر وعليه فقد جعل أحد جزأي المركب في الجزء الآخر وذلك موجود في المركب الإضافي كقيد  
 الله علما ونحوه اه (قوله والخبر المقدر) أي وهو موحود (قوله لهذا المبتدأ) أي وهو مجموع  
 لاواسمها (قوله ولم تعمل فيه لا) أي وحيد فلا خبر لها وذلك لصنعها بالتركيب فلم تقع على العمل  
 في الخبر لبعدهما والحاصل أنه بعد الحكم على اسمها بأنه مبنى على الفتح في محل نصب يجعل مجموع لاواسمها  
 مبتدأ في محل رفع ويجعل الخبر المقدر خبرا عن المجموع المرفوع بالابتداء وحيد فلا خبر لا لصنعها عن  
 العمل بالتركيب إن قلت مقتضى صنعها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنها لا تعمل في اسمها قلت أنه  
 لما كان اسمها بلفظها عملت بخلاف الخبر في شيء آخر وهو أن هذا القول أعني جعل الخبر المقدر وهو

ولهذا كانت لصا في  
 العموم كأنه نفى كل اله  
 غير الله عز وجل من  
 مبدأ ما يقدر منها إلى ما  
 لا نهاية له ما يقدر وقيل  
 بنى الاسم معها للتركيب  
 وذهب الزج إلى أن  
 اسمها معرب منصوب  
 بها وإذا فرعنا على  
 المشهور من البناء  
 فوضع الاسم نصب بلا  
 العامة فيه عملان  
 والمجموع من لاله في  
 موضع رفع على الابتداء  
 والخبر المقدر هو لهذا  
 المبتدأ ولم تعمل فيه لا  
 عند سيبويه وقال

الاختصاص لا

موجود خبرا عن مجموع لا واسمها مشكل وذلك لأن الخبر إما مساو للبتدائي الماصدق كالإنسان ناطق  
 أو أهم منه كالإنسان حيوان والخبر هنا مبين للبتدائي لجل غير صحيح إذا المعنى اتنى كل الغير الله متصف  
 بالوجود فتأمل (قوله هي العاملة فيه) أي في الخبر أي فكما عملت في الاسم عملت في الخبر كالوكان اسمها  
 مضافا وشبهه والتركيب عنده لا يقتضى منع عملها بدليل عملها في الاسم وتحصل من كلام الشارح أن الاسم  
 هل هوميثي أو معرب قولان وعلى بناءه فعل للأعمال في الخبر أم لا قولان واعلم أن الخلاف بين سيبويه  
 والاختفش في عمل لا في الخبر وعدم عملها في الخبر محله إذا كان اسم لا مفعلا كما هنا وما إذا كان مضافا  
 أو شيئا بالمضاف كانت عاملة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم انصلي قول الاختفش من أن لا عاملة في الخبر  
 فالمعنى كل الغير الله وجوده متصف وهذا ظاهر بخلافه على قول سيبويه بأن المعنى اتنى كل الغير الله  
 متصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وانما حذف الخبر هنا الذي هو المستلزم أن الظاهر يبادى الرأي  
 ذكره لمخافة من التنبيه على غباوة المثبرين الذين قصدوا الإردع عليهم بالكلمة المشرقة في اعتقادهم  
 العدد في الألوهية لاجل أن يخيل للسامع أن التكلم عدل إلى الدليل العقلي الذي هو أقوى من الدليل  
 النقل كما هو مقرر في محله واعلم أنما اختلفت في تقدير الخبر هنا فاعلم موجود هو الذي يأتي في كلام الشارح  
 في بيان معنى هذه الكلمة الشرقة وقيل يمكن وأورد على الأول أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي وجود  
 غير الله ولا تنفيذ في إمكان ذلك الغير وعلى الثاني أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي الإمكان عن غير الله ولا  
 تنفيذ ثبوت الوجود له تعالى وأجيب عن الأول بأنه إذا نفي وجود جيع من هو غيره تعالى من الآلهة لم  
 نفي إمكان أولوحيته فمن عدم في زمان لا يمكن أولوحيته لأن الوحيته ووجوب الوجود متلازمان وهذا  
 ينفع ما قيل أن نفي وجوده غير الله من الآلهة لا يلزم منه عدم تلك الآلهة لأن نفي الوجود أهم من العلم  
 لصدق نفي الوجود بالعدم وبواسطة ينفع بين الوجود وإذا كان أهم فيحتمل كون الشركاء من  
 الوسطة الأولى في تقدير الخبر ثابت وحاصل الجواب أن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وحينئذ فيلزم  
 من نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتا لأن الله لا يكون الاموجودا  
 وقد اتنى وجوده وأجيب عن الثاني بأن نفي إمكان غيره يستلزم وجوده أذ لا بد لعالم الإمكان من موجب  
 وقيل التقدير لا الله يستحق العبادة لا الله واعتراض بأنه إنما يفيد نفي استحقاق غيره للعبادة لا يفيد نفي  
 إمكان الهية غيره سبحانه ويحاج بشعور ما يرى يقال إن استحقاق العبادة والألوهية في نفس الأمر  
 متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره تعالى من الآلهة نفي إمكان غيره من الآلهة وقيل  
 التقدير موجود ويمكن واستبعد بأن الحلف خلاف الأصل فينبغي أن يحترز عن كثرة وذهب الفخر  
 الرازي إلى عدم التقدير قال لأنك إذا قدرت موجود مثلا كان نفي الوجود غير موجود عند عدم التقدير  
 يصكون نفي لما هيته ونفي الماهية أقوى في التوحيد وتخلصه من الإشكالات الواردة على التقدير  
 واعتراض بأن فيمشرقا لاجع النجاة لأنهم يقولون لا بد من الخبر حتى يتوهم غايته أن حذفه عندهم  
 واجب لقرينة ولأن الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل إلا بتقدير الخبر ورد ذلك بالنعم  
 وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما ترجمه الجامع أن نفي نعيم لا يشبتون لها خبرا وما لهم الخبرية في  
 اللفظ يجعلون نسبة الاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر لجواز أن تكون لا بمعنى الفعل أي اتنى الله الآلهة  
 وكلمه من نظيره (قوله وقال للمامني) هو الامام محمد بن أبي بكر الخزوي المالكي نسبة للمامني  
 بلدة بأعلى حميد مصر من جهة أشياخه ابن المنير السكندري فليدنا ابن الحاجب وأق الشرح بكلام  
 الدماميني التنبيه على أن تقدير الخبر ليس متفقا عليه بل من الناس من يقول أنه كلمة الجلالة على ما استسمعه  
 (قوله على اعراب هذه الكلمة) يعني على اعراب الاسم المعظم منها والافانظر الجيش لم يتكلم على

هي العاملة فيه وقال  
 الدماميني في تعليقه  
 على المتن قد تسكلم  
 القاضي عجب الدين  
 ناظر الجيش في شرح  
 التسهيل على اعراب  
 هذه الكلمة الشريفة  
 بكلام أورده بجملة  
 وإن كان فيه طول  
 لاشتغال على فوائد

قال قال أهل العلم إن الاسم العظيم في هذا التركيب يرفع وهو الكثير ولم يأت في القرآن العزيز غيره وقد نصب أماناً إذا رفع فلا قول فيه للناس على اختلاف أعرابهم خمسة قولان معتبران وثلاثة لا معلول على شيء ومنها (١٩٥) فاقولان المعتبران أن يكون

رفع على البدلية وأن

يكون على الخيرية أما

القول بالبدلية فهو

المشهور الجاري على

السنة المعربين وهو

رأى ابن مالك فإنه قال

لما تكلم على حذف

خبر لا العاملة عمل إن

وأكثر ما يحذفه

الحجازيون مع الأنحو

لأله الألف وهذا الكلام

منه يدل على أن رفع

الاسم العظيم ليس على

الضمير وحيدتين

أن يكون على البدلية

ثم الأقرب أن يكون بدلا

من الضمير المستتر في

الخبر المقدر وقديل أنه

بدل من اسم لا باعتبار

عمل الابتداء يعني

باعتبار محل الاسم قبل

دخول لا وإنما كان

القول بالبدل من

الضمير المستتر أولى لأن

الإبدال من الأقرب

أولى من الابتداء

لاداءية إلى الاتباع

باعتبار محل مع إمكان

الاتباع باعتبار اللفظ

البدل إن كان من الضمير

المستتر في الخبر كان

البدل فيه نظير البدل في

نحو مقام أحد الأرز

لأن البدل في المستلثين

اسم لا بالتصدي (قوله قال) أي ناظر الجيش (قوله وهو الكثير ولم يأت الخ) أي صار رفعه مرجحا  
بأمرين الكثير وعدم اتیان غیره فی القرآن (قوله فلا قول فيه للناس) أي البصريين وأما الكوفيون  
فيقولون في المستثنى بالابتداء وشبهه انستحلف عطف بنسب والاحرف عطف بمعنى لكن فتشرك  
في اللفظ لا في المعنى (قوله لا معلول على شيء منها) أي لما سجد كرم من موجبات ضعفها (قوله فهو  
المشهور) أي الذي كثر قائله لأنه قول الأكثر كفاي للمعنى (قوله وهذا الكلام منه) أي من ابن  
مالك (قوله ليس على الخيرية) أي بل الخبر محذوف (قوله وحيدتين) أي وحيدتين إذا اتيت كونه خبرا تعين  
أن يكون رفعه على البدلية واعتراض بالانسان المستثنى لاحتمال أن يقول إن الاسم العظيم الله لا معلول  
محذوف كجاء في بعض الأقوال ويحتمل أن يقول أنه بدل والحاصل أن كلامه يحتمل تجوز الأمرين  
على السوية فمن أن تعين ما ذكره ناظر الجيش (قوله ثم الأقرب) أي ثم الأولى (قوله أن يكون البدل  
من الضمير المستتر في الخبر) انصاع الإبدال منه لأن الضمير يشمله الثاني أيضا وإن لم ينشره أداة  
الثاني وهذا الضمير عائذ على الله المستغرق نفيه وذلك بوجوب عموم في مدلوله المصحيح للاستثناء منه  
فإنه مباحل أن الضمير جزئي لا يحتمل الاستثناء فكيف يدل منه والحال أن البدل في الاستثناء على  
حكم الاستثناء فلا يدل إلا بما يحتمل الاستثناء وحاصل الجواب أن معنى كونه جزئيا موضع يستعمل  
في معنى والآله المستغرق نفيه معنى وإن كان علما باعتبار مدلوله (قوله وقديل أنه بدل من اسم لا الخ) أي  
أنه بدل من محل اسم لا الذي زال بدخل الناسخ وانما سكت هذا القول بصيغة التمرير نظرا إلى أن  
اعتبار محل فنزال بوجود الناسخ في غاية البعد (قوله لأن الإبدال من الأقرب) أي وهو الضمير المستتر  
في الخبر وقوله أولى من الأبدى وهو اسم لا عورض هذا الوجه الأول من وجهي الأولين لأن الإبدال  
من صاحب الضمير أي من مرجعه هو الأصل وأما الإبدال من الضمير فمخلاف الأصل وذلك لأن الاسم  
الظاهر أصل الضمير فالبدل منه أولى وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والإبدال من مذكور أولى  
منه من محذوف (قوله ولأنه لاداءية الخ) حاصله أن جعله بدلا من الله منظوفه للحل وجعله بدلا من الضمير  
منظوفه للفظ ولاداءية للاتباع باعتبار محل مع إمكانه باعتبار اللفظ واعتراض بأن الإبدال من الضمير  
منظوفه أيضا للحل لا للفظ لأنه لا تأثير للعامل في لفظه بل في عمله لأنه سمي فكان الأولى أن يقول ولأنه  
لاداءية للاتباع باعتبار محل فنزال علما به وجود الناسخ مع إمكان الاتباع باعتبار محل قد بقي علما وأجيب  
بأن حرف النسخة أنهم لا يطلقون محل الألفا يمكن اظهار اعرابه لولا المنع ولأنك أن الله قابل للأعراب  
لفظا قبل دخول لاعليه بخلاف الضمير فإنه لا يظهره اعراب أصلا فجاءه بمنزلة ما كان ظاهر الأعراب أو  
يقال مراد الشارح بقوله باعتبار المحل أي باعتبار حكم زال بالناسخ ولو حظ ومراده باعتبار اللفظ  
اعتبار حكم لم يزل بناسخ والله في قولك لا اله الا الله فنزال اعرابه بالناسخ بخلاف الضمير فإنه لم يزل اعرابه  
بناسخ وإن كان مبنيا تأمل (قوله باعتبار المحل) أي فز يد بدل من أحد باعتبار محله كما كان الله بدل من الله  
باعتبار محله (قوله فبما ذكرنا) أعني مقام أحد الأرز بولا أحد فيها الأرز يوكذا قوله لا اله الا الله سواء  
جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في التعبير أو بدلا من اسم لا باعتبار محله (قوله أماني نحو مقام أحد الأرز  
زيد) أي أماني مقام أحد الأرز بنحو هو هو لا اله الا الله إذا جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر  
(قوله وليس ثم ضمير الخ) أي مع أن بدل البعض لا يضمن اشتغاله على ضمير المبدل منه (قوله إن بينهما

باعتبار اللفظ وإن كان من الاسم كان البدل فيه نظير البدل في نحو لا أحد فيها الأرز بدلا من البدل في المستلثين باعتبار المحل وقد استشكل  
لأن البدل فيما ذكرنا أماني نحو مقام أحد الأرز بدلين وهما أحدهما أنه بدل بعض وليس ثم ضمير يعود على البدل منه الثاني أن بينهما

مخالفة) أي في المعنى مع أنهم شرطوا موافقة البديل للبديل منه في المعنى الآخر إلى قولهم أكلت الرغيف ثلثه فإن البديل موافق للبديل منه في معنى عامله وهو الأكل وكذلك ما أكلت الرغيف ثلثه فإن البديل موافق للبديل منه في معنى العامل وهو عدم الأكل (قوله) وقد أجيب عن الأول (الح) حاصله أن محل الاحتياج للضمير في بدل البعض حيث يخاف استغناء ضمير بط بالضمير وذلك كما قبضت المال بعضه فإنه لو قيل بعضا احتمل أن يكون بعضا مما قبله ويحتج بغيره وهذا تقدم مقام الضمير في ر بط البديل بالمبدل منه والأفهمي كافية في دفع توهم الاستغناء فلا يحتاج معها الضمير لقول الشارح الإقرينة مفهومة أن الثاني أي وهو البديل وقوله قد كان يتناول الأول أي وهو المبدل منه وإنما كانت الإقرينة مفهومة لذلك لأن إخراج الشيء من الشيء ورفعه عن محله دخوله فيه وبحت بعضهم في هذا الجواب بأن الرابطة ما يكون في الصناعتين رابطا ولم يعد أحسن التحويلات إلى الرابطة وأجاب السكتاني بجواب آخر وحاصله أن اشتغال بدل البعض على الضمير أمر أغلبي لا واجب كما قال ابن مالك في الكافية

وكون ذي اشتغال أو بعض محب • بمضمر أولى ولكن لا يجب

وأنت خير بأن غير النال هو ما إذا قام مقام الضمير في بعض الثاني بعض الأول إذا كون بدل البعض خاليا من الضمير وبما يقوم مقامه لم يوجد أصلا حيث ذكره السكتاني جوابا عن ما قاله الشارح لأنه مغاير له كما هو كلام السكتاني (قوله) وعن الثاني (الح) حاصله أن قولهم يجب في البديل الموافقة مع البديل من غير ما قدمه توافقهما في عمل العامل فإذا كان يعمل الرفع في الأول فلا بد أن يعمل في الثاني وهكذا وليس مرادهم أن يجب توافقهما في المعنى إذ لا يجب ذلك وحيث قد فسخا لفهم ما هنا بالثاني والاثبات لا يضر لأن المدار في البديل على الاشتراك في العامل وهو حاصل لأن العامل في نحو ما قام أحد الأرز يدهو قام وهو عامل للرفع في كل من البديل منه والبديل والحاصل أننا لنسلم أن المخالفة بالثاني والاثبات تضر في البديل بل تصح البدلية مع وجودها لأن البدلية منظور فيها من حيث عمل العامل لا من حيث الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا يتأثر في ضرر المخالفة المذكورة الأولى كان يشترط الموافقة في الحكم ونحن لا نقول بذلك (قوله) لأن مذهب البديل أي طريقته (قوله) والثاني في موضعه أي الحكم وإن توجه ابتداء البديل منه لكن المنظور له في الحقيقة توجهه للبديل فإذا قلت قام بد أخوك لم يكن المقصود تعاقب القيام بالذات من حيث التعبير عنها بل بديل من حيث التعبير عنها بأخوك لأن البديل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه أنت خير بأن هذا يفيد أنه لا بد في البديل من الموافقة في الحكم وأن المخالفة بالثاني والاثبات مضرة فيعبر على ما قدمه من أن المنظور له في البديل الموافقة في عمل العامل فقط فتأمل وبعد هذا كما قلنا أن شرط البديل موافقته للبديل منه في النسبة للمعنى والجواب عن اختلافها بالإيجاب واللب في مقام أحد الأرز يسو نحو ما أن يقال أن البديل والبديل منه هنا قد أحدهما في النسبة بعد إبطال التي بالآلة بعد إبطالها بالإصارت النسبة واقعة فيهما (قوله) وقد قال ابن الصانع (الح) هذا من جهة كلام ناظر الجيش الذي نقله السامري وأتى به استدلال على أن اختلاف البديل والمبدل منه بالإيجاب والثاني لا يضر كذا قال السكتاني واعترض بأن ابن الصانع جعل البديل في مقام أحد الأرز يدهو الأرز يدهو الأرز يدهو وحده وحيث فلا تتخالف بين البديل والمبدل منه فلا حرج ما قلنا الشيخ المألوف أن هذا كلام آخر لا دليل لما قبله خلافا للسكتاني ثم إن ابن الصانع يقول أن الأرز يديس بدل كل ولا بدل بعض ولا بدل اشتغال بل هو شبهه بديل الكل وكلام الشارح وألاصرح في أن هذا بدل بعض وحيث تفيد كون كلام ابن الصانع لا موقع له هنا نعم نقله مجردة (قوله) وإنما الأرز يدهو الواحد الذي نفيت عنه القيام أي أن المجموع من الأرز يدهو البديل لا يدهو فقط وإنما كان المجموع بدلا لأن لا معنى غير ما قلنا فقام

مخالفة فإن البديل موجب والمبدل منه منفي وقد أجيب عن الأول بأن الأوامر بعضها من تمام الكلام الأول والأقرينة مفهومة أن الثاني قد كان يتناوله الأول لعدم أنه بعضه فلا يحتاج فيه للرباط بخلاف نحو قبضت المال بعضه عن الثاني فإنه بدل من الأول في عمل العامل وتوافقهما بالثاني والإيجاب لا يمنع البدلية لأن مذهب البديل أن يحصل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد قال ابن الصانع إذا قلنا ما قام أحد الأرز يدهو فلاز يدهو البديل وهو الذي يقع في موضعه أحد فليس زيد هو البديل من أحد فقال وإنما الأرز يدهو الواحد الذي نفيت عنه القيام فلاز يدين للاحد الذي عنيت ثم قال يبدل ذلك فلي هذا البديل في الاستثناء

أحد الأزيد قالني مقام أحد غير زيد ولا شك أن غير زيد بيان المراد من الأحد المنقذ اذ هو ما عدا زيداً  
 (قوله أشبه ببدل الشيء من الشيء) أي الشيء هو بدل الكل من الكل وقوله أشبه ببدل الشيء من الشيء  
 أي وليس ببدل شيء من شيء حقيقة لأن شأن بدل الشيء من الشيء اتحاد الاثنين كقولك جازم بذاخوك  
 وهذا مفقود هنا لأن مدلول أحد أعظم من مدلول غير زيد لأن مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالمغايرة  
 لزيد وهو أنص من مدلول أحد لصدقه بزيد لكن لما كان يصح حلول غير زيد لنقطة عمل أحد هو الحال  
 أنه لا يصدق عليه ضابط بدل البعض والاشتغال حصل له الشيء من هذه الحقيقة ببدل الشيء من الشيء  
 (قوله من بدل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبهه (قوله وقال) أي ابن الصانع في عمل آخر  
 (قوله ليس من تلك الأبدال الخ) أي هو يبدل الكل من الكل وبدل البعض من الكل وبدل الاشتغال  
 وهذا الكلام موافق لقوله أو لا البديل في الاستثناء أشبه ببدل الشيء من الشيء لأن هذا يخيد أنه ليس  
 واحداً من الثلاثة المذكورة (قوله وهو الخ) أي الموافق لما سبق وقوله انتهى أي كلام ابن الصانع (قوله)  
 وأما في نحو أحد فيها الأزبد) ومثله لا اله الا الله اذ جعل الله بدلاً من اسم لا باعتبار عمله قبل دخول التأسيس  
 وهذا مقابل لقوله سابقاً أما في نحو مقام أحد الأزيد (قوله وأنت لا يمكنك أن تحله) أي لأن لا لا تعمل  
 في معرفة وهذا الاعتراض بنه ناظر الجيش على أن حلول الثاني عمل الأول أمر لازم في البديل وقد يمنع  
 ذلك لجواز أعجبني هند حسنها وعدم جواز أعجبني حبها تأمل (قوله وقد أجاب الشاويين الخ) حاصله  
 أن الإبدال في هذا الكلام أعني لأحد فيها الأزبد انما يصح توهم أن هذا التركيب هو ما فيها أحد  
 الأزبد أي توهم أن هذا التركيب الذي فيه لا هو هذا التركيب الذي فيهما الاتحاد معناهما وحيث أنه يجري  
 في هذا التركيب للمعبر فيه بالأحكام التركيب للمعبر فيه بما فكما جاز العطف على التوهم لوجود حرف الجر  
 في قولك لست قائماً ولا أعاد جاز البديل على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من لطيف الفهم كذا قرر  
 شيخنا كلام الشاويين ونحوه في السكتاني والشاري وقال الشيخ بس حاصل مقاله الشاويين كما  
 يتبادر من كلامه أن لا معنى لما يدخل على المعرفة وغيرها واعتراض بأن هذا يقتضي جواز دخول  
 لا على المعرفة في هذا التركيب وغيره اهـ (قوله وهذا يمكن فيه الحلول) أي حلول زيد محل أحد  
 (قوله انتهى) أي جواب الشاويين وقوله وهو كلام حسن يحتمل رجوعه لما سبق من كلام ناظر  
 الجيش ويحتمل رجوعه بخصوص جواب الشاويين وصارفة الساماني وهذا يمكن فيه الحلول بأن  
 تقول ما فيها الأزبد وهو جواب حسن هذا كلام ناظر الجيش فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن  
 راجعاً لجواب الشاويين والمستحسن له ناظر الجيش لا الساماني ولا الشارح خلافاً لما يؤوله كلامه  
 (قوله فنكون كلمة الحق) أي الكلمة بالله على المعنى الحق أي الثابت في الواقع وهي لا اله الا الله  
 (قوله على معنى لا يستحق الخ) فيه نظر بل على قول الشاويين تكون كلمة الحق على معنى مانا  
 اله الا الله أو ما في الوجود اله الا الله فيمكن الإحلال أيضاً وذلك لأن محصل كلام الشاويين على مقاله  
 الشيخ من انما يصح الإبدال في قولك لأحد فيها الأزبد لكونه لا بمعنى ما هو تدخل على  
 المعرفة وغيره وعلى مقاله غيره توهم أن ما وقع في ذلك التركيب الذي فيه لا (قوله انتهى) أي كلام  
 الساماني الذي يزاده في خلال كلام ناظر الجيش (قوله فقد قال بمجاعة) أي قائل بالجله عندهم الا  
 اله الا الله مبتدأ والتمخيره ثم دخلت لا فنسخت المبتدأ وصيرته اسماء ولما كان الكلام قبل دخول  
 لاصحوراً من حصر المبتدأ في الخبر لأن الجمله المعرفة الطرفين تفيد الحصر احتيج للإنان بالاعتد  
 دخول لا لأجل بقا الحصر قاله حينئذ اسمها والا لله خبر عن المبتدأ المركب من لا واسمها (قوله)  
 ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبديلية أي لأنه أقل تكلفاً من القول بالبديلية لا احتياجه لخبر

أشبه ببدل الشيء من  
 الشيء من بدل البعض  
 من الكل وقال في  
 موضع آخر لو قيل ان  
 البديل في الاستثناء  
 قسم على حدثه ليس من  
 تلك الأبدال التي تبيئت  
 في غير الاستثناء لكان  
 وجهاً وهو الخ انتهى  
 وأما في نحو أحد فيها  
 الأزبد فوجه الاشكال  
 فيه أن زيداً بديل من  
 أحد وأنت لا يمكنك  
 أن تحله وحله وقد أجاب  
 الشاويين عن ذلك  
 بأن هذا الكلام انما  
 هو على توهم ما فيها  
 أحد الأزيد اذ المعنى  
 واحد وهذا يمكن فيه  
 الجواب بأن تقول ما فيها  
 الأزبد انتهى وهو كلام  
 حسن قال الساماني  
 وعلى قول الشاويين  
 فنكون كلمة الحق  
 على معنى لا يستحق  
 العبادة أحد الا الله  
 سبحانه وتعالى وهذا  
 يمكن فيه إحلال البديل  
 محل البديل منه بأن  
 تقول لا يستحق العبادة  
 الا الله اهـ قال ناظر  
 الجيش وأما القول  
 بالخبر في الاسم العظيم  
 فقد قال به جماعة  
 ويظهر لي أنه أرجح  
 من القول بالبديلية

(قوله) وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة أي ثلاثة أمور ويضعف أيضا أن المعنى المقصود من الكلمة المشرفة في الوجود مما سوى الله من الآلهة لأنها لرد على المشركين المعتقدين بوجود آلهة غير الله وليس المقصود منها في مقابلة الله عن كل الله الذي يفيد الاستثناء المفرغ الواقع موقع الخبر كذا قال السعد وهو يفيد أن الاستكون حينئذ بمعنى غير وأن النفي انما تسلط على ذلك (قوله) لا يصح أن يكون عين المستثنى منه أي ومقتضى الخبرية أنه عينه لأن خبر لا أصله خبر عن اسمها والخبر عين المبتدأ في المعنى والحاصل أن الخبر عين المبتدأ في المعنى وهنا لا يصح ذلك لأن الخبر هنا مستثنى والمبتدأ مستثنى منه والمستثنى لا يصح أن يكون عين المستثنى منه لأن المستثنى نبين لما قصد بالمستثنى منه والمبين يجب مقارنته للبين إذا الشيء لا بين نفسه (قوله) والخاص لا يكون خبرا عن العام أي لأن مقتضى الاخبار بعينه ثبوت الخاص مع كونه أقل افرادا للعام مع كونه أكثر افرادا وذلك باطل (قوله) لا يقال الحيوان إنسان أي إذا جعلت الال للاستقراق وأمان جعلت الالحقيقة والتضييق مهمة في قوة الجزئية وهي صادقة بفرد صرح أن يقال ذلك (قوله) قد عرفت مذهب سيبويه أي وأما على قول الأخفش القائل بعمل لافي الخبر كالاسم فلا خبر محذوف وهو موجود والاسم العظيم ليس خبرا عنها فلا خبر عاملة في خبر معرفة على كلا القولين (قوله) وأنه أي الخبر (قوله) بما كان مرفوعا به قبل دخول لا أي وهو المبتدأ (قوله) ضعف حين ركبت هذا يشعر بأن علة البناء التركيب وهو أحد قولين تقسما (قوله) ومقتضى هذا أي ما ذكر من أن جزء الكلمة لا يعمل (قوله) لكن أني عملها في أقرب الممولين الخ) اعترض بأن سيبويه لم يقل بعملها في الاسم ولا في الخبر بل يرى أن المركبة لا تعمل أصلا لا في الخبر ولا في الاسم لأن جزء الشيء لا يعمل فيه فعتده أن لا المركبة مع الاسم في الاسم على الفتح ولا عمل لمن الأعراب ثم أن مجموع لامع اسمها في محل رفع بالابتداء والخبر بعدها ما على ما كان عليه قبل التركيب فهو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول لا وهو المبتدأ وأما القائل بعمل لافي الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعمل ذلك بأن تركيبها مع الاسم أضعف شبهها بأن فوردها على أن مقتضى ذلك أن لا تعمل في الاسم فأجاب بأنها انما عملت فيه لما عتدها فقد علمت أن سيبويه لا يرد عليه بحث ولا يحتاج لجواب والذي يرد عليه البحث ويحتاج للجواب عنه انما هو ابن مالك (قوله) لم يثبت عمل لافي المعرفة) يدل على النكرة وهذا على مذهب ابن مالك وأما على مذهب سيبويه فلا عمل لها أصلا (قوله) كان الاستثناء مفرغا أي لما تقرر أن إذا أوسط بين المسندين كان الاستثناء مفرغا فيكون ما قبل الاعمال فيها بعدها وما بعدها مفرغا من مقرر قبل الإضافة بعد الإلهالاتان خارجا وحالة معمولية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج وبالنسبة لاله معمول لأنه خبر عنه (قوله) نعم الاستثناء فيه الخ) فيه أنه لا عمل لهذا الاستدراك فكان الأولى أن يقول وإنما هو من شيء مقرر أي وحينئذ فلا أصل لاله موجود إلا الله فتوله إلا الله استثناء من الضمير المستتر في ذلك المقدر وغير لقيامه مقام الخبر وهو ذلك المقدر (قوله) لصحة المعنى أي وإنما جعلنا الاستثناء من مقرر لأجل صحة المعنى مفاده أنه لا يصح المعنى بدون ملاحظة ذلك المقدر وليس كذلك بل يصح المعنى بمجمله خبرا عن الهمن غير ملاحظة الاستثناء من ذلك المقدر والمعنى لا المغيرة فكان الأولى للشارح إبدال قوله لصحة المعنى بقوله لحي الاستثناء من كون المستثنى غير المستثنى منه والحاصل أن صحة المعنى حاصلة من حيث الاستناد والخبرية والالتفات للمقرر انما هو لأجل الوفاء بقاعدة أن المستثنى يجب مقارنته للمستثنى منه (قوله) ولا اعتد ابد ذلك المقدر لفظا أي من حيث الأعراب بحيث يجعل خبرا أو فعلا

الاسم العظيم يستثنى والمستثنى لا يصح أن يكون عين المستثنى منه لانه لم يذكر الالبيين به ما قصد بالمستثنى منه وأن اسم لاعام والاسم العظيم خاص والخاص لا يكون خبرا عن العام لا يقال الحيوان إنسان والجواب عن هذه الأمور أما الأول فهو أنك قد عرفت مذهب سيبويه أن حال تركيب الاسم العظيم مع لا لا عمل لها في الخبر فإنه حينئذ مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول لا وقد علم ذلك بأن شبهها بأن ضعف حين ركبت وصارت كجزء كلمة وجزء الكلمة لا يعمل شيئا ومقتضى هذا أن يبطل عملها في الاسم أيضا لكن أني عملها في أقرب الممولين وجعلت هي مع معمولها علة المبتدأ والخبر بعدها على ما كان عليه من التجرد وإن كان كذلك لم يثبت عمل لافي المعرفة وأما الثاني فلا نسلم أن اسم لا هو

للمستثنى منه وذلك أن الاسم العظيم إذا كان خبرا كان الاستثناء مفرغا والمفرغ هو الذي لا يمكن للمستثنى منفعه مذ كور انهم الاستثناء فيما ناهوا من شيء مقرر لصحة المعنى ولا اعتد ابد ذلك المقدر لفظا ولا خلاف بعمل قوله

في المعنى اذ التقدير ما قام  
أحد الازيد فعلی هذا  
لما نفاذ بين كون الاسم  
المعظم خبرا عن اسم  
قبله وبين كونه مستثنى  
من مقدر اذ جعله  
خبرا منظورا فيه الى  
جانب اللفظ وجعله  
مستثنى منظورا فيه الى  
جانب المعنى وأما  
الثالث فهو ان يقال  
قولك ان الخاص  
لا يكون خبرا عن العام  
مسلم لكن في الاله الا الله  
لم يخبر بخاص عن عام  
لأن العموم متنفى  
والكلام انما سبق  
لنفى العموم وتخصيص  
الخبر المذكور بواحد  
من أفراد مادل عليه  
اللفظ العام وأما الأقوال  
الثلاثة الأخيرة التي  
لامول عليها فأحدها  
ان الاليت آداة استثناء  
وانما هي بمعنى غيروحي  
مع الاسم المعظم صفة  
لاسم لا باعتبار المحل  
ذكر ذلك الشيخ عبد  
القاهر الجرجاني عن  
بعضهم فالتقدير لا اله غير  
الله تبارك وتعالى في  
الوجود ولا شك أن  
القول بأن الا في هنا  
التركيب بمعنى غير ليس  
لما منع منه من جهة

(قوله في نحو ما زيد الاقام الخ) هذا نظير لما الكلام بعده (قوله) منظورا فيه الى جانب اللفظ أي من غير اعتبار شيء مقدر اذ على المبتدأ والخبر (قوله الى جانب المعنى) أي لا جانب التقدير وهذا لان ان المعنى المقصود التجربة والحاصل ان الاعتراض الثاني في كلام الشارح حاصله ان جعل الاسم العظيم خبرا يفيد أنه عين المتداول هو الوجه مستثنى يفيد عدمه وهذا تناقض فجعله خبرا مع كونه مستثنى باطل لما يلزم عليه من التناقض وحاصل ما يجب به الشارح ان الجهة متنفكة لأن التجربة بالنظر لاله والاستثناء بالنظر للحروف أي الضمير المستتر في الحنوف واعتراض بأن الضمير اوسع لاله هو عين الاله فراجع الأمر الى أن الجهة واحدة والتناقض باق وذلك لأن مقتضى كون المرجع الضمير المستثنى منه أن يكون غيراته ومقتضى كونه خبرا عنه بالغة نعمين الله واجب بأنه في جانب التجربة يلاحظ الا من جهة الخبر والخصوص في الاله وان المعنى لا الضمير اقل ولا شك أن الاله المخصوص وهو الموصوف في الواقع بالخبرة لله هو عين الخبر وأما في جانب الاستثناء فيلاحظ أن الاله عام والله فرد محل التنازل ولا اشكال فتأمل ذلك (قوله وأما الثالث الخ) حاصله ان قولهم الخاص لا يكون خبرا عن العام محمول على ما اذا جعل الخاص على جميع أفراد العام بحيث يصير المعنى جميع أفراد العام هي هذا الخاص وما هنا ليس كذلك بل القصد هنا ان هذا الأمر العام الذي هو الاله لم يتحقق خارجا في خبر هذا الفرد الخاص وهو الله وان كان بحسب مفهومه عاما قال الأمر الى ان محل امتناع الاخبار بالخاص عن العام اذا كان على وجه الإيجاب أما اذا كان على وجه السلب فلا يمنع لصحة ما الحيوان انسان أي ليس كل فرد من أفراد الحيوان انسانا ولا اله الا الله من هذا القبيل وذلك لأن المقصود سلب الاله وعدم تحققه في الخارج في غير هذا الفرد للمعين وتخصيص هذا الفرد للمعين بوصف الألوهية (قوله لأن العموم متنفى) أي لأن ذا العموم وهو الاله متنفى (قوله والكلام) أي وهو لاله الا الله انما سبق لنفي العموم الأولي انما سبق للعموم الثاني لأن الاستثناء دليل على عموم السلب لا دليل على سلب العموم (قوله وتخصيص الخبر المذكور) عطف على نفي أي انما سبق لنفي العموم وتخصيص الخبر المذكور أي وهو الله (قوله واحسن أفراد مادل عليه اللفظ العام) أي وهو الله ومفاده ان الله متصف بذات فرد من أفراد الاله فتكون الذات متصفة بذات فرد من أفراد الاله فتكون الذات متصفة بذات وليس كذلك والجواب ان قوله بواحد على حنف مضاف أي بوصف واحسن أفراد الخ وذلك الوصف هو الألوهية أي المعبودية بحق والحاصل أن الكلام انما سبق للعموم ونفي وتخصيص الخبر الذي هو الكلمة المشرقة فهو مضاف واحد مادل عليه اللفظ العام وهو الألوهية لأن وصف الألوهية انما هو في نفس الأمر لملول الكلمة المشرقة (قوله وانما هي بمعنى غير) أي فهي اسم صفة لاله ولفظ الجلالة مضاف اليها ولما كانت على صورة الحرف ظهر امر اجها على ما بعدها (قوله باعتبار المحل) أي قبل دخول التناسخ وهو لان المر فروع بالابتداء قبل دخول (قوله ولا يفيد التركيب حينئذ) أي ولا يفيد التركيب الأمر الثاني التي هو ثبوت الألوهية لله سبحانه اذ جعل صفة وانما يفيد الأمر الأول هو نفي الألوهية عن غير الله فتدفع بقوله ان المقصود من هذا الكلام أمران الخ ان ثبت ذلك بتوقيف عن الشارع فسلم والا فلنقل ان يمنع ذلك ويدهى ان المقصود من هذا الكلام نفي الألوهية عن غير الله فقط كالاسم التي كان يزعم المشركون ألوهيتها وأما ثبات الألوهية لله فلا ينازعون فيه بدليل ولأن سائرهم من خلق السموات والارض ليقولوا ان الله والحاصل ان نفي الألوهية عن غير الله متنازع فيه وثبوت الألوهية لله لا نزاع فيه ولا نسلم ان الأمر المتفق عليه مقصود من

الصناعة النحو يقول انما يتنم من جهة المعنى وذلك لأن المقصود من هذا الكلام أمران نفي الألوهية عن غير الله تبارك وتعالى وإثبات الألوهية لله تبارك وتعالى ولا يفيد التركيب حينئذ ان قيل يستفاد ذلك بالمقهوم قلنا

هذا الكلام بل المقصود منه انما هو للتنازع فيمسلنا أن كلامهما مقصود فنقول ان نفى الالوهية عن غير الله دل عليه اللفظ من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الالوهية لله بالعرف بقول الشارح ولا يفيد التركيب حينئذ في نظر الآن يقال المراد أنه لا يفيد التركيب من حيث ذاته فلا ينافي أنه يفيد من حيث العرف تأمل (قوله) أن دلالة المفهوم من دلالة المتطوق مقتضى هذا أن دلالة الكلمة المشتركة على ثبوت الالوهية لله على القولين السابقين وهما القول بالبدلية والقول بالخبرة بالمنطوق بالافهم وليس كذلك بل دلالاته على ذلك بالمفهوم حتى على القولين المذكورين كما يخفى والحاصل ان كلام الشارح مبنى على ان ثبوت الحكم لما بعد الان الحصر منطوق وهو مذهب الامام والقرافي والشرافي وجاعة من المحققين ولكن المشهور خلافه وأنه مفهوم (قوله) ثم هذا المفهوم الخ جواب عما يقال ما المانع من اعتبار دلالة المفهوم وان كان أدنى من المنطوق وحاصل الجواب أن في اعتبار المفهوم خلافا والمقصود لتركيب وجه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى تفسيره بان حيث قال ان كان مفهوم لقب الخ وان كان مفهوم صفة الخ يقتضى عدم جزمه بواحد منهما مع ان جعل الالهي غير مرفوع مابدها على الصفة يعين أنه مفهوم صفة ولا وجه للتردد قلت موجب التردد هو أن الالوان كانت بمعنى غير ليست صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام ترددها حتى صفة لأنها بمعنى غير وغير بمعنى مغاير وأهو لقب لأنه ليس من المشتقات في شيء فهو الالقب الذي هو اسم ذات أقرب والحاصل أن التردد من حيث النظر للفظ الا ومن حيث النظر لغتها في حيث النظر للفظها فهي لقب ومن حيث النظر لكونها بمعنى غير التي هو بمعنى مغاير فهي صفة (قوله) وينسب للزغشري مقتضى قوله وينسب للزغشري أنه لم يثبت عنده أن هذا القول له لكن فجزم في المعنى بأن هذا القول له لكن لا في كشافه بل في تأييده مفرد متعلق بكلمة الشهادة فزعم فيه أن أصل الله هو هذا لا يفيد نفى ألوهية غير الله فلما احتج بقصر الالوهية على الله أتى بطريق الحصر وهي لا والا ومن للمعلوم أنه في حال القصر بالاقدم المحصور عليها ويؤخر المحصور فيه بعدها فلما فصل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لا اله الا الله كذا يقال في نظره نحو لافى الاعلى ولا سيف الا ذو الفقار وهذا هو التقرر الذي أشار له الشارح بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزغشري ذلك القول بتقرير النظر فيه مجال وحاصل اعراب الكلمة المشتركة على هذا القول أن لا نافية للجنس والخبير مقدم مبنى على الفتح تركبه مع لافى محن رفع والأداة حصر لمغايرة لافى والانه مبتدأ مؤخر مرفوع بضمه ظاهرة (قوله) للنظر فيه مجال أي للبحث فيمبدخل بأن يقال لو كان لا اله الا الله من باب المبتدأ والخبير أن المبتدأ يصح قولهم لا اله الا الله جلا لا يزيد بالنسب ويعين أن يقال لا اله الا الله جلا لا يزيد بالنسب بوجه لا وجه للنسب خبر المبتدأ مع انهم اعماقا لا ذلك بالنسب بالرفع قولهم ذلك بالنسب ببعدهم كونه من باب المبتدأ والخبير لا يقال ان نصبها بالاسباب كون لا علامة على ليس فطالما خبر مقدم وزيد اسمها مؤخر لا ناقول شرط عملها عمل ليس الترتيب وان لا يتنقض التي بالاولا يكون أحد معموليها معرفة ولا شك أن قولنا لا اله الا الله جلا لا يزيد بالنسب لا يتنقض للشرط الثلاثة (قوله) ولا يخفى ضعف هذا القول أي للنظر الذي أشار به بقوله للنظر فيه مجال (قوله) وأنه يلزم منه الخ فيه أن الزغشري مطرح بذلك ومتخذ لذلك منها ويجمع الحصر في قولهم لا يبنى مع لا الا المبتدأ وحينئذ فلا يصح قوله وأنه يلزم منه الخ الفيدان هذا أمر لازم له والحال أنه ليس معترقا بمنحها (قوله) وهي لا يبنى معها الا المبتدأ أي ان الشأن الذي يبنى مع لاهو المبتدأ وعلى كلام الزغشري يلزم بناء الخبر معها لا المبتدأ (قوله) ثم لو كان الأمر كذلك أي كقول الزغشري من أن لا اله الا الله من باب المبتدأ والخبر

أن دلالة المفهوم من دلالة المنطوق ثم هذا المفهوم ان كان مفهوم لقب فلا عبرة به اذ لم يقل به الا اتفاق قلت وقد قال به بعض الخبائبة أيضا وان كان مفهوم صفة فقد عرفت في أصول الفقه أنه غير مجمع على ثبوته فقد نبين ضعف هذا القول لاعمالة القول الثاني وينسب للزغشري أن لا اله الا الله موضع الخبر والا الله في موضع المبتدأ وقد قرر ذلك بتقرير للنظر فيه مجال ولا يخفى ضعف هذا القول وأنه يلزم منه أن الخبر يبنى مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدأ ثم لو كان الأمر كذلك

لم يجز النسب في هذا التركيب وقد جوزه كسبائي والقول الثالث ان الاسم المعظم مرفوع (٢٠١) به كما يرفع الاسم الصفة

في قولنا اقامتم الى يدان  
فيكون المرفوع قد  
أغنى عن الخبر وقد  
قرر ذلك بان الها بمعنى  
ماؤه من آله أي عبد  
فيكون الاسم المعظم  
مرفوعا على أنه مفعول  
أقيم مقام الفاعل  
فاستغنى به عن الخبر كما  
في قولنا ما مضى رب الا  
العمران وضمف هذا  
القول غير خفي لان  
الها ليس بوصف فلا  
يستحق عملا ثم لو كان  
الله عامل الرفع فيا يلية  
لوجب اعرابه وتوحيده  
لانه مطول اذ ذلك وقد  
أجيب بعض الفضلاء  
عن ذلك بأن بعض  
النحاة يجيز حذف  
التنوين في مثل ذلك  
وعليه يعمل قوله  
سبحانه وتعالى لا غالب  
لكم اليوم من الناس  
ولا ترهب عليكم  
وفي هذا الجواب نظر  
لان الذي يجيز حذف  
التنوين في مثل ذلك  
يجيز اثباته أيضا ولا نعم  
ان احدا أجاز التنوين  
في لا اله الا الله هذا آخر  
الكلام على توجيه  
الرفع وأما النسب فقد  
ذكرناه توجيهين

وأخبر متقدم على المبتدا (قوله لم يجز النسب) أي لأن النسب ينافي كونه من باب المبتدا والخبر (قوله)  
وقد جوزه كسبائي أي فتجوزهم للنسب رد على الخشري وفيه أن الخشري إنما تعرض لتوجيه  
الرفع الذي هو الأكثر ولم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النسب بل يجوز زوجه توجيه آخر وليس يجب  
أن يكون الاسناد في حالة النسب كالاسناد في حالة الرفع (قوله مرفوع به) أي على أنه نائب فاعل سمدس  
الخبر وحاصل الاعراب على هذا القول أن يقال لا نافية للجنس والله اسما منصوب بالأداة حصر ملغاة  
والله نائب فاعل سمدس الخبر (قوله من آله) أي مأخوذه من آله يفتح الهمزة واللام والهاء (قوله أي  
عبد) يفتح العين والباء والله واذا كان الها مأخوذا من آله بمعنى عبد فيكون معناه ماؤه أي معبود  
بحق فكأنه قيل لا معبود بحق الا الله والله نائب فاعل معبود (قوله ليس بوصف) أي صريح بل هو جامد  
وان كان وصفا تأويله الذي يتكفي مرفوعه عن الخبر إنما هو الوصف الصريح لأنه هو الذي يستحق  
العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وان كان وصفا في المعنى (قوله ثم لو كان عامل الرفع) أي ثم  
على تسليم أن الله عامل الرفع في الاسم الواقع بعده كلفظ الجلالة هنا (قوله لو جب اعرابه) أي اعراب الله  
(قوله لأنه مطول) أي اتصل بشيء من تمام معناه وعندهم أن اسم لا إذا اتصل بشيء من تمام معناه بأن  
كان مضافا أو شبيها بالمضاف بأن عمل فيما بعده مرفعا أو ناسبا يسمى مطولا ومطولا يعرب معنونا وهنا الله قد  
عمل الرفع فيما بعده فهو شبه بالمضاف فكان حقه أن ينصب وتنون (قوله بأن بعض النحاة الخ) أي  
ان قولهم اسم لا إذا كان مطولا فانه يجب نصبه مع التنوين يفتي عند الجمهور وعند الأقل وهم البغداديون  
المطول يجب نصبه ولا يتعين تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما هنا محمول على مذهب الأقل (قوله في مثل  
ذلك) أي المطول (قوله وعليه) أي على مذهب البعض يحمل قوله تعالى لا غالب لكم اليوم وأجيب  
الجمهور القائلون بوجوب تنوين المطول بان لكم متعلق بالخبر المحذوف أي لا غالب كائن لكم وليس  
متعلقا بغالب الاسم حيث تنصرف لا مطول فقلوه وعليه عمل الخ غير لازم لما علمت (قوله ولا نعم لان  
احدا الخ) أي وحيث تنصرف لا يصح التحريك على مذهب الأقل لجوزين لحذف التنوين وقد يقال ان عدم  
التنوين في لا اله الا الله للتعبد بتلك الكلمة على هذه الهيئة وأما باعتبار القاعدة التحوية في يجوز التنوين  
فقوله ان الذي يجيز حذف التنوين يجيز اثباته مسلم واثباته متأت في لا اله الا الله بالنظر للقواعد النحوية  
ولكن منع من مانع شرعي وهو التعبد تأمل (قوله هذا آخر الكلام على توجيه الرفع) وحاصله ان  
رفع الاسم المعظم اعملى البديهة من الضمير في الخبر المحذوف أو من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ  
أو على انه خبر لبندا المركب من لا واسمها أو على أن الله صفة لا سم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ أو  
على انه مبتدأ مؤخر أو على أنه نائب فاعل سمدس الخبر هذا حصل ما تقدم للشارح وكلها أقوال البصريين  
وأما الكوفيون فيقولون ان معطوف بالا على اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ كما تقدم (قوله في  
الخبر المقدر) أي من مادة الوجود أو من مادة الامكان (قوله صفة لا سم لا) أي باعتبار محله لا بمعنى  
على الفتح في محل نصب وصفة للنصب منصوب (قوله اذا كان كذلك) أي اذا كان الاعمى غير (قوله  
لا يكون الكلام دالا بغيره على ثبوت الالهية) أي وانما يكون دالا بغيره على ثبوت الالهية  
عن غير الله وأما دالته على ثبوت الالهية التي هو المقصود الاعظم فهو بالمفهوم ولا يناسب أن يكون  
المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولاً عليه بالمعطوف وحيث جعل الاسم  
الكريم صفة لا ملامر دودالما يلزم عليه من كون المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم

(٢٦ - دسوقي) أحدهما ان يكون على الاستثناء من الضمير في الخبر المقتر الثاني أن يكون الا الله صفة لا سم لا كما هو صفة فهو  
لا يكون الا ان كانت الاعمى غير وقد عرفت ان الامر اذا كان كذلك لا يكون الكلام دالا بغيره على ثبوت الالهية تبارك وتعالى

ملوا عليه بالنطق وهذا حاصله وقد يقال لانسلم أن المقصود الأعظم ثبوت الألوهية لله بل نفى الألوهية عن غير الله لأنه المتنازع فيه ههنا وبين المشركن فأنهم يقولون بوجوده لغير الله ونحن نفى الهية غيره وأما ثبوت الألوهية له تعالى فهذا غير أعظم لأنه لا نزاع في ذلك ههنا وبينهم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ولا عبرة بخلاف المعطلة الذين عطلوا المصنوع عن الصانع لخالفه الدليل العقلي وذلك لما مر أن الحادث لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع المساواة والرجحان (قوله) والمقصود الأعظم ثبوت الألوهية لله أي وغير الأعظم نفيها عن غيره (قوله) وعلى هذا (أي على المقصود الأعظم) لا يكون دالا بمنطوقه على ثبوت الألوهية لله التي هو المقصود الأعظم (قوله) وأما التوجيه الأول أي وهو النصب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقتصر (قوله) فقالوا فيه (مرجوح) أي أو الراجع الرفع (قوله) وكان حقه أن يكون راجعا أي وأنا أقول حقه الخ أي أن العلاء قالوا ان النصب مرجوح وأنا أقول حقه أن يكون راجعا وذلك لان المشاكاة بين ما قبل الأوامر بعدها في الأعراب تارة تحصل في الكلام غير ما لو جميع الاتباع ومع النصب على الاستثناء وتارة لا تحصل مع واحد منهما تارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصب على الاستثناء ففي الأول يستوى النصب على الاستثناء والبدل كما إذا قلت ماضر بت القوم الازيد افيجوز جعل الازيد انصرو با على الاستثناء ويصح نصبه على البدل من القوم لان المشاكاة حاصلة على كل منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما إذا قلت مقام القوم الازيد اذا بدلت زيدا من القوم حصلت المشاكاة بينهما وان نصبته يدا على الاستثناء قامت المشاكاة وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القياس على الإبدال كما إذا قلت لأحد الازيد اذا جعلت زيدا بدلا أو منصوبا على الاستثناء فلا مشاكاة لعدم ظهور الأعراب فيا قبل الأول لكن النصب أولى ومثل لأحد الازيد يدا لاله الله فيكون النصب فيه أرجح وهذا حاصله (بقي شيء آخر) وهو أن قوله فقالوا أي النجاة فيه أنه مرجوح وكان حقه أن يكون راجعا فيبدأ أن كون النصير راجعا ههنا من عندنا ومن استظهراته وان النجاة لم يقولوا به وإنما قالوا بمرجوحيته وقوله بعد ذلك فن ثم قالوا اذا لم تحصل مشاكاة في الاتباع كان النصب أولى قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ فيبدأ أن راجعية النصب بمقولة لم في عبارة الشارح تناف حيث نسب النجاة أولا القول بمرجوحية النصب ثم نسب لم فانيا راجعيته (قوله) لان الكلام غير موجب والمقتضى لعدم أرجحية البدل هنا الخ جعل بعضهم قوله لان الكلام غير موجب راجعا لقوله فقالوا فيه أنه مرجوح أي قالوا ان النصب مرجوح لان الكلام غير موجب أي والاستثناء من غير موجب يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع وهو المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجعا لقوله وكان حقه أن يكون راجعا ففي الكلام قد نفيتم رتبوا واختار بعضهم جعل قوله لان الكلام الخ حجة لقوله وكان حقه أن يكون راجعا وقوله والمقتضى الخ من تنمة ذلك التعليل والوافيه واول الحال (قوله) والمقتضى لعدم أرجحية البدل أي على النصب على الاستثناء (قوله) أن الترجيح أي ترجيح البدل على الاستثناء (قوله) حصول المشاكاة أي موافقة ما قبل الانا بعدها في الحالة الاعرابية (قوله) حتى لو حصلت المشاكاة في تركيب أي بغیر التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية (قوله) استنويا أي الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال لا يستويان لان الاصل النصب على الاستثناء (قوله) فن ثم أي فن أجل أن العلة في ترجيح الاتباع على النصب على الاستثناء في مقام القوم الازيد وحصول المشاكاة على الاتباع فقط وفي استواء الامرين في قولك ماضر بت القوم الازيد يدا حصول المشاكاة على كل منهما (قوله) اذا لم تحصل مشاكاة

والمقصود الأعظم هو ثبوت الألوهية لله تعالى بعد نفيها عن غيره وعلى هذا فيمنع هذا التوجيه أعني كون الالاتصفة لاسم لا وأما التوجيه الأول فقالوا فيه مرجوح وكان حقه أن يكون راجعا لان الكلام غير موجب والمقتضى لعدم أرجحية البدل هنا أن الترجيح في نحو مقام القوم الازيد انما كان لحصول المشاكاة حتى لو حصلت المشاكاة في تركيب استويا فيه نحو ماضر بت أحدا الازيد افي فن ثم قالوا اذا لم تحصل مشاكاة

في الاتباع) أي ولا في النصب على الاستثناء كما في لأحد الأزد ولا له إلا الله وذلك لعدم ظهور الأعراب فيما قبل إلا (قوله وفي هذا التركيب) أي وهو لاله إلا الله (قوله وتقل عن الأبدى) بضم الهزة وتشديد الباء مفتوحة وكسر الدال وأتى بكلامه دليلاً على أنه إذا لم يكن في الاتباع مشاكسة فلا يرجع النصب قياساً وإن كان مما جوحاً بها (قوله أحسن من رفعه على البديل) أي لأن الأمن أدوات الاستثناء فتعمل النصب ولا يعمل عن عملها بالنصب فيه كالاتباع التي لا تكون كالشاكسة ولا مشاكسة هنا لأن البديل منه سواء كان الضمير المستتر في الخبر أو اسم لا باعتبار الحمل بل يظهر فيه أعراب (قوله والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله أن الذي يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه أيضاً على البدلية سواء جعل بدلاً من الضمير المستتر في الخبر أو من اسم لا باعتبار عمله قبل دخول الناسخ وتعيين رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من أقوال الرفع الخمسة للقسمة والحاصل أنه ذكر للنصب توجيهين فأبطل فإحداً وهو الوصفية وأبطل هنا الثاني وهو النصب على الاستثناء وذكر أن الرفع خمسة أوجه أبطل فيما تقدم منها ثلاثة وهي ما عدا البدلية والرفع على الخبرية ثم أبطل هنا البدلية فتعين فيه الرفع على الخبرية وقوله والذي يقتضيه النظر أي السيد حذف الصفة العلم بها وأن الالتماس والافاقلة غيره مما اقتضاه النظر أيضاً لأن أمارة النظر في المقصود من الكلمة المشرقة ودلتها على وجهه أكل ومتفق عليه بخلاف نظر غيره ثم إن هذا الذي ذكره هنا بيان لما اختاره أولاً حيث قالوا يظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية (قوله إن النصب) أي على الاستثناء وقوله بل ولا البديل أي بل ولا يجوز فيه الرفع على البدلية (قوله وتقرر ذلك الخ) أي تقرير إبطال النصب والبدلية وحله أن الاستثناء إما من كلام تام موجب وإما من كلام غير تام وإما من كلام غير تام وغير موجب فالأقسام ثلاثة وفي القسم الثالث إما أن يلاحظ المستثنى منه المقدر أولاً يلاحظ وأما يلاحظ أن ما بعد الأفعال المعمول لما قبلها فإلها القسم الأول قام القوم الأزديا ومثال الثاني مقام القوم الأزدي ومثال الثالث مقام الأزدي والقسم الأول وهو قام القوم الأزديا معناه أن القوم ثبت لهم القيام وزيد اتفق عنه لأن الاستثناء من الإثبات نفي والقسم الثاني وهو مقام القوم الأزدي معناه أن القيام اتفق القيام عن القوم وبنت زيد وهذا كله بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات وعكسه فهو أي الاستثناء مفيد للحصر في القسمين وأما على القول بأن ما بعد الاسكوت عنه فلا حصر فيهما والحاصل أن القسم الأول وهو الاستثناء من الكلام التام موجب والقسم الثاني وهو الاستثناء من الكلام غير التام موجب في إفادة كل منهما الحصر بخلاف وأما القسم الثالث وهو قولك مقام الأزديا نلاحظ المستثنى منه المقدر جرى فيه اختلاف الجارى في القسم الثاني من أنه هل يقيد الحصر أم لا وإن لم نلاحظ المقدر بل لاحظنا أن زيد أفعل قام كان مفيداً للحصر قولاً واحداً وصار زيد مفعولاً على الفاعلية واتفق النصب على الاستثناء والرفع على البدلية فكذلك يقال في لاله إلا الله أن جعل إلا الله خبراً صار بمنزلة جعل زيد من قولك مقام الأزديا فإفادته للحصر باتفاق وإن جعل إلا الله بالرفع بدلاً والنصب على الاستثناء معين ملاحظ المستثنى منه المقدر فيكون بمنزلة مقام الأزدي ملاحظ أن المستثنى منه مقدر وتقدم أن إفادته للحصر قولين فتحصل أنه إذا جعل إلا الله خبراً أفاد الحصر اتفاقاً وإن جعل بدلاً أو نصب على الاستثناء كان إفادته للحصر بخلاف وحيثما يقتضيان الرفع على الخبرية فيكون مفيداً للحصر باتفاق وهذا حاصل أمارة ناظر الجيش موجهاً ما خارجه من تعيين الرفع على الخبرية وامتناع النصب على الاستثناء وامتناع البدلية رفعت أو نصبت (قوله وذلك) أي ويبيان ذلك أي ويبيان أخرجه ما بعد ما أفاده الكلام الذي قبلها (قوله ولم يكن شاركهم) أو الواله حال وقوله في السند إليهم أي وهو القيام (قوله ومن ثم) أي من هنا أي من أجل أخرجه إلا ما بعد ما يفيد الكلام

في الاتباع كان النصب على الاستثناء أولى قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب في القياس لكن السماع والاكثر الرفع وتقل عن الأبدى أنك إذا قلت لأرجل في الدار إلا عمراً كان نصب عمراً على الاستثناء أولى وأحسن من رفعه على البديل هذا ما ذكره والذي يقتضيه النظر أن النصب لا يجوز بل ولا البديل وتقرر ذلك أن يقال إن الالف في الكلام التام موجب نحو قام القوم الأزديا متحضة للاستثناء فهي تخرج ما بعدها أفاده الكلام الذي قبلها وذلك أن هذا الكلام إنما قصده الإخبار عن القوم بالقيام ثم إن زيدا منهم ولم يكن شاركهم في السند إليهم فوجب أخرجه وكذا حكم الإ في الكلام التام غير الموجب أيضاً نحو قام القوم الأزديا ومن ثم

قبلها (قوله كان نحو هذا التركيب) أي قام القوم الازيدا ومقام القوم الازيدا وكان الأول أن يقول  
 كان كل من هذين التركيبين (قوله مفيد المحصر) أي على أحد القولين من أن الاستثناء من النفي  
 اثبات ومن الإثبات نفي وأما على القول بأن ما بعد الاسكوت عنه فلا يكون واحد من التركيبين مفيدا  
 للمصركنا فمرر شيخنا العلوي كلام الشارح وقال الشيخ الملوي كان في كلام ناظر الجيش قصا  
 لأن قوله ومن ثم قال الخ لا يترتب على ما قبله وكما يقال وأما الكلام الناقص فالمقصود اثبات ما قبل  
 الالامبدها نحو مقام الازيد ومن ثم الخ وعلى هذا فالمراد بهذا التركيب مقام الازيد (قوله مع أنها  
 للاستثناء أيضا) أي كما أفادت المحصر والضمير في أنها لا (قوله لأن المذكور الخ) حلة لقوله مفيد  
 للمصصر (قوله فان كان ما قبلها تاما) أي سواء كان موجبا كالمثال الأول أو منفيا كالمثال الثاني  
 (قوله والافتنين الخ) أي والا بأن كان غير تام كافي مقام الازيد (قوله حتى يحصل الاخراج  
 منه) حتى تعليلية أي لأجل أن يحصل الاخراج منه (قوله وإنما أخرج هذا التقدير تصحيح  
 المعنى) كان الأول أن يقول وإنما أخرج هذا التقدير رعاية حق الاستثناء لأن الأصل في الا  
 الاخراج من شيء يعني وهذا المقدر ليس ملتفتا في نفس الأمر وإنما للفتنة ثبوت الحكم  
 بعد الالها كلامه وكان الأحسن أن يفصل كافنا بأن يقول وان كان غير تام وغير موجب تارة  
 يلاحظ المستثنى منه المقدر فيجري فيه ما جرى في التام غير موجب وتارة لا يلاحظ ذلك المقدر  
 وحينئذ يفيد المحصر اتفاقا (قوله فنيين من هذا) أي من قوله وإنما أخرج ذلك تصحيح المعنى  
 أي أن الموجح للمقدر هو رعاية القاعدة في الامن أنها تخرج شيئا من شيء وليس منظوره في نفس الأمر  
 بل المنظورة اثبات الحكم لما بعد الاوهوعين المحصر وأما الاستثناء وهو الاخراج من ذلك المقدر  
 فهو غير مقصود (قوله ولهذا) أي ولكون الاستثناء غير مقصود (قوله معمول للعامل الخ)  
 أي ولم يجعل المعمول المستثنى منه المقدر لما علت من أنه غير ملتفت اليه وان كان يقدر رعاية  
 لحق الاستثناء (قوله من هذا التركيب) أي وهو لاله الالائه (قوله أمران وهما في الأوهية الخ)  
 فيه أنه أن دل دليل من صاحب الشرع على ما قلنا من أن المقصود من الكلمة المشرقة الأمران  
 المذكور أن أثبت ذلك الاجماع فسلم والافتقار أن يقول المقصود منها إنما هو الأمر الأول لأن المقصود  
 بها الرد على عبدة الأصنام في ادعاء ألوهيتها وأما الأمر الثاني فلم ينكره ويؤيد به تقديم النفي فيها فان  
 للتقديم مزية وذلك يؤذن بأهميته والآن يكتفي بتقديم الإثبات بأن يقال الله لا غيره (قوله لمحض  
 الاستثناء) أي الاستثناء خلاص عن افادة المحصر وذلك فاعدا التجربة والفاعلية فيصدق بالبدلية  
 (قوله لا يتم هذا المطلوب) أي وهو المحصر أعني في الألوهية عن غير الله وإثباته الله بل إنما يستفاد في  
 الألوهية عن غير الله فقط وأما إثباته الله ففيه خلاف فقوله لا يتم أي باتفاق فلا ينافي أنه يتم على أحد القولين  
 بخلاف السؤال أعرب بناء خبرا فيتم المطلوب اتفاقا (قوله ليس الحكم بالنفي) أي الذي هو المحصر المطلوب  
 (قوله مسكوت عنه) أي مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشيء من الكلام على حذف مضاف وسبب  
 الخلاف هو أن الاخراج بالأهل هو من المحكوم به كالقيام مثلا أو من الحكم قال بالأول الجمهور وقال  
 بالثاني الخنفه وعليه يكون ما بعد الاخراج من حكم الحكم فيكون مسكوتا عن حكمه مثلا الكلمة  
 المشرقة فيها الحكم على ما قبل الالابني وجود الهية غيره تعالى ومن يقول بأن الاستثناء من النفي اثبات  
 يقول بثبوت الهية تعالى من الكلمة المشرقة لأن تقيض النفي الإثبات ومن يقول بما بعد الالام يحكم عليه  
 كان مسكوتا عنه بالنسبة الى تقيض ما قبلها ويحتمل أن لا يحكم عليه (قوله فكيف يكون الخ) أي فلا

وأنما كفر من كفر  
بزيادة اله آخر فنفى  
ماعداء تعالى من الآلة  
على هذا هو المحتاج  
اليه به يحصل التوحيد  
فقاله ثم قال فاطر  
الجيش بناء منه على  
ما ظهر له من البحث  
التي اعترضه فنعين  
أن تكون الافي هذا  
التركيب مسوقة لقصد  
اثبات ما في قبلها لما  
بعدها ولا يتم ذلك الا  
بأن يكون ما قبلها غير  
تام ولا يكون غير تام  
الا بأن لا يقدر قبل  
الأخير محذوف وإذا لم  
يقدر خبر قبلها وجب  
أن يكون ما بعدها  
هو الخبر وهذا هو الذي  
تركن النفوس اليه  
وقد تقدم تقرير صحة  
كون الاسم العظيم في  
هذا التركيب هو الخبر  
قلت كلامه هنا يقتضي  
أن الخلاف في كون  
الاستثناء من التثنية  
اثباتا أم لا يدخل  
الاستثناء المفرغ وظاهر  
كلام الرازي وكثير من  
الأصوليين دخول  
ذلك الخلاف فيه  
ولهذا أوردوا على  
القائل بأن الاستثناء  
من التثنية ليس باثبات

يكون لا إله الا الله مفيدا للتوحيد أي باتفاق لأنه على القول بأن الاستثناء من التثنية لا يفيد الاثبات يصير ما بعد  
الغير محكوم عليه بشئ البتة وقد أجمعوا على أن لا إله الا الله مفيدة للتوحيد التي هو ثبوت الألوهية لله  
ونفيها عما سواه والحاصل أنه على الاستثناء يلزم أن يكون في افادة لا إله الا الله التوحيد خلاف والحال  
أنه يجمع على افادتها للتوحيد والصواب أن يجعل الاستثناء مفرغا وما بعد الاخبار كما يحسنه ناظر الجيش  
(قوله) فالتوفيقه نظر قد تقدم أن الافي لا إله الا الله أن جعلت لحض الاستثناء فلا يكون الكلام مفيدا  
للمطلوب وهو ثبوت الألوهية فتوفيقها عن غير مواءمنا أو بدلتنا الا على قول من يقول ان الاستثناء  
من التثنية اثبات لا على قول من يقول ان ما بعد الاسكوت عنه حيثئذ فلا تكون لا إله الا الله مفيدة  
للتوحيد اتفاقا والحال أنها مفيدة للتوحيد بما عايننا حاصل هذا النظر أن ما ذكرته من أن لا إله الا الله لا تفيد  
الحصر للمطلوب الاعلى أجد القولين هذا بالنظر للفتاوى ما بالنظر للعرف وفيه مفيدة للحصر اتفاقا ولا يلزم  
من عدم دلالتها على التوحيد لغة عدم دلالتها عليه في عرف الشرع على أنه لا يحتاج للحصر لأن اثبات  
الألوهية لله هذا أمر مسلم لا نزاع فيه ولا يحتاج لافادة الكلمة الشريفة (قوله) بحسب دلالة العرف  
أي قاله عرف نقلها من معناها القوي التي هو تقي الألوهية عن غيره تعالى لمعنى آخر وهو الاثبات والتثنية  
مع وهذا البحث للمسامحة في كلام ناظر الجيش (قوله) وأما كفر من كفر أي من المشركين وقوله  
بزيادة اله أي يتجويزهم التعدد في حقيقة الاله وأنه لا يمتنع أن يوجد منها أفراد (قوله) فنفى ماعداء  
مبتدأ وقوله هو المحتاج اليه خبره (قوله) وبه أي بنفي ماعداء تعالى المضموم لثبوت الألوهية فلو لا  
الحاصل عند جميع العقلاء يحصل التوحيد وفي قوله جميع العقلاء تعريض بالمعطلة الذين يعطلون المصنوع  
عن الصانع وانهم كالجانحين لاختلافهم للدلالة العقلية لأن لو حلت الممكن بنفسه بدون ما يلزم اجتماع  
الشدن والرجحان والمساواة وهو باطل (قوله) اعترضناه أي بقوله قلت وفيه نظر (قوله) فنعين الخ  
أي وإذا بطل كون الافي لا إله الا الله لحض الاستثناء لما يلزم عليه أن لا إله الا الله لا تفيد التوحيد اتفاقا  
نعين الخ (قوله) مسوقة الخ أي فهي أداة حصر ملغاة وليست للاخراج وأشار بهذا إلى أن المقصود  
بها قصر الألوهية المنفية قبل الالابعد وهو الاسم الاعظم بمد نفيتها عن غيره فتكون من قصر الصفة  
على الموصوف قصر أفرادها على من زعم الشريعة الألوهية (قوله) قلت كلامه الخ هذا بحث من  
الشارح مع ناظر الجيش وحاصله أن المأخوذ من كلام ناظر الجيش المتقدم أن الخلاف في ما قام الابدأى  
هل هو يقيد الحصر أولا أم لا هو إذا لفظ المقدرا أو لوجع ليدقاعلا فلا خلاف في افادته القصر فرد  
الشارح عليه بأن الخلاف جار فيه أي إضافة كما نهار في غير المفرغ جار في المفرغ (قوله) أم لا أي وليس  
الاستثناء من التثنية اثباتا بل ما بعد الاسكوت عنه بل يحكم عليه بشئ (قوله) وظاهر كلام الرازي الخ أم لا  
عبر بظاهر لأن كلامه ليس ناسا في المراد بل محتمل (قوله) ولهذا أي ولا جال كون الخلاف عاما في  
المفرغ وغيره وأوردوا أي اعترضوا على القائل بأن الاستثناء من التثنية ليس باثبات بل ما بعد الاسكوت عن  
حكمه بأنه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة مع أنه يحصل بها التوحيد اتفاقا فقد أطلقوا  
في الاعتراض ولم يخصوه بما إذا كان الاستثناء من الكلام التام فاطلاقهم ظاهر في أنه لا فرق بين  
المفرغ وغيره في حريان الخلاف خلافا لما يفيد كلام ناظر الجيش من أن الخلاف في غير المفرغ فقط  
(قوله) وأجيب أي عن إيرادهم (قوله) بما ذكرناه من النظر أي من افادتها للتوحيد اتفاقا  
بالنظر لعرف الشرع لا بالنظر للغة (قوله) محتملة على نفى وهو لاه وقوله واثبات أي وهو الاله

أنه يلزم على هذا أن لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة وأجيب بما ذكرناه من النظر فصل في بحث ناظر الجيش هذا آخر ما يتعلق بفصل  
اعراب هذه الكلمة الشريفة على الاعتصام بالله تعالى التوفيق \* وإمامي هذه الكلمة فلا شك أنها محتوية على نفى واثبات

وعز وأتى بالاقتصر  
حقيقة الإله عليه تعالى  
بمعنى أنه لا يمكن أن  
توجد تلك الحقيقة  
بغيره تعالى لا عقلا ولا  
شرا وحقيقة الإله هو  
الواجب الوجود المستحق  
للعباد قولا لا شك أن هذا  
المعنى كل أي يقبل  
بحسب مجرد ادراك  
معناه أن يصدق على  
كثيرين لكن البرهان  
القطعي دل على  
استحالة التعدد فيه  
وإن معناه خاص بمولانا  
جل وعز فقط فالاسم  
المعظم المذكور بعد  
حرف الاستثناء ليس  
هو بمعنى الإله فيكون  
كلها بل هو جزئي علم  
على ذات مولانا جل  
وعز لا يقبل معناه  
التعدد ذهنيا ولا خارجا  
ولو كان معنى الله كمنى  
الإله لزم استثناء الشيء  
من نفسه ولزم أن  
لا يحصل توحيد من  
هذه الكلمة المشرقة  
وكذا لو كان معنى الإله  
جزئيا مثل الاسم الأعظم  
لزم أيضا استثناء الشيء  
من نفسه والتناقض  
في الكلام باثبات  
الشيء ثم نفيه والحاصل

(قوله) فالتنكي كل فرد (الخ) أي بطريق الزوم والافتانتي منصب على الحقيقة ويستلزم نفيها تنكي كل الأفراد  
كما يدل عليه قوله الآتي والثنيت من تلك الحقيقة قولهم قل والثنيت من تلك الأفراد فرد واحد ولو قال الشارح  
فالتنكي حقيقة الإله من حيث تحققها في كل فرد غير الله والثنيت من تلك الحقيقة للثنية فرد واحد كان أظهر  
(قوله) لاقتصر حقيقة الإله (الخ) أي الواجب الوجود المستحق للعبادة أي فهو من قصر الصفة على الموصوف  
قصر أفراد ردا على المشركين المعتندين للشركة فالألوهية صفة للمولى موصوف بها يمكن أن يجعل  
القصر هنا من قصر الثمين ومن قصر القلب أيضا فقصر الثمين نظر لمن يرد في الإله هل هو الله أو  
غيره كالآلات والعزى مثلا وقصر القلب نظر لمن يعتقد أن الأفراد آخر غير الله ثم أن قوله لاقتصر حقيقة  
الخ ظاهر في أن الاستثناء مفرغ وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الأعراب من أن الكلام على تقدير موجود  
أو في الوجود الآن يقال ما هناك على قول وما هنا على قول آخر (قوله) لا عقلا ولا شرا (الخ) أي لا بالليل  
العقلي ولا بالليل الشرعي لأن كلا منهما يدل على أن الإله واحد والشرعي يدل على أنه هو الله (قوله)  
وحقيقة الإله أي مفهومه وتعيينه الرسمي وليس المراد مفهومه الذاتي لأنه محمول لا يمكن وقوعنا  
وأطلاعنا عليه وأيضا وجوب الوجود واستحقاق العبادة خارجا عنه يفيدان تجميده (قوله) بحسب  
مجرد ادراك معناه أي بحسب ادراك معناه المجرد عن دليل الوحدة (قوله) أن يصدق (الخ) أن وما  
دخلت عليه مؤولة بمصدر مفعول لقوله يقبل (قوله) القطعي وصف كاشف لأن البرهان لا يكون  
الاقطعي أي مقطوعا بعقدهما فالوصف لبيان الواقع وأنه أتى بدفع ما ليثومهم أن المراد بالبرهان المليل  
(قوله) فيكون كليا) تفرع على المتن أي حتى يكون كليا (قوله) لا يقبل معناه التعدد ذهنيا ولا خارجا  
أما عدم قبوله التعدد خارجا فإلزام برهان التامع على ذلك وأما عدم قبوله التعدد ذهنيا فكونه جزئيا والجزئي  
يجمع تصور من صدقه على كثيرين أن قلت التصور حضور الصورة في الذهن والباري جل وعلا  
لاصوره لا يجب بأن المراد أنه لا يقبل التعدد ذهنيا على تقدير تصوره (قوله) ولو كان معنى الله كمنى  
الإله أي بأن كان الله كليا معناه الواجب الوجود المستحق لجميع العبادة (قوله) لزم استثناء الشيء من  
نفسه أي ولزم أيضا التناقض بسبب نفي الإله ثم اثباته ولزم أن لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرقة وهذه  
اللزوم الثلاثة إذا جعل كل من الإله والله كليا ولما إذا جعل كل منهما جزئيا لزم الأمران الأولان دون  
الثالث لحصول التوحيد بالكلمة المشرقة حيث لا يثبت الفرد المعبود بحق بقوله الإله (قوله) ولزم  
أن لا يحصل توحيد) وجزئيا وهو أن الإله إذا كان كليا فالكلية محتمل الكثرة فلا تقييد الكلمة أن  
التكلم بها موحد (قوله) لزم أيضا استثناء الشيء من نفسه) فيه أن الكلام أن كان تاما بتقدير موجود  
أوف الوجود فلا استثناء ليس من الله وأما هو من الضمير في الخبر وأن كان مفرغا فلا استثناء من مقدر  
أمرج إليه رعاية حق الاستثناء فإن استثناء الشيء من نفسه وأجيبان الضمير في المعنى عن مرجعه  
وجه بطلان اللازم الذي هو استثناء الشيء من نفسه ما فيه من التناقض بسبب نفي الشيء ثم اثباته (قوله)  
والتناقض في الكلام) محتمل أن يكون العقل للتفسير ويحتمل أنه ليس للتفسير وإن وجه امتناع  
استثناء الشيء من نفسه هو أنه لا يفيد بسبب عدم الإفادة التناقض أن قلت هل التناقض هنا بين مفردين  
أو بين قضيتين قلت بين قضيتين أحدهما مذكور في الآية الأخرى ثابت الإيمانها كالتنوين لفظية نعم هنا  
وكأنه قيل لا إله موجود إلا الله موجود وأعلم أن التناقض إنما يلزم على قول من يرى أن الاستثناء من النفي  
إيجاب أما على قول من يرى أن ما بعد الاستثناء منسكوت عنه فلا يلزم عليه التناقض (قوله) ثم نفيه ثم هنا  
لترتيب في الأخبار والافتانتي في الكلمة المشرقة سابق على الإثبات (قوله) أو الأول جزئيا والثاني

كليا) بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء المستغرق ومن حيث انه لا يحصل معه توحيد (قوله) لا يلزم عليهم الكذب) قد يجاب بان هذا القائل نزل تلك العبوديات منزلة العبد فلا أولى في ردها القسم ان يقال انه يلزم عليه علم تعيين الميث هل هو عبود بحق أو باطل (قوله) وان كان المراد الخ) ما ذكره من أن الله معناه العبود بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فمعناه العبود مطلقا لأنه مأخوذ من الله عبد كما (قوله) والمعنى على هذا) أي على كون الله كليا معناه العبود بحق والاسم المعظم علم للفرد الموجود منه والحار والمجر ورفي قوله متعلق بالعبودية لأنه مصدر بمعنى الخضوع له (قوله) موجود أو في الوجود) إشارة لغيره لا وإنما قصره من مادة الوجود لم يقصر من مادة الامكان كما يمكن أو في الامكان لأنه المفيد لوجود الله دون الثاني وقدم ما يتعلق بذلك وعلم عاذه الشارح من المعنى أن الاستثناء في الكلمة المشرقة متصل لأن المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وهو الله لكن المفهوم لا يحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد أو ما تقول بأن الاستثناء هنا لا يصف بالاتصال ولا بالانقطاع فلا يجبه فان كان توهم انه لا يقال ان المستثنى بعض المستثنى منه فقلص حوا قاطبة بتجوز البدلية وانه بدل بعض والمراد انه بدل بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظر مثل هذا لنع اطلاق لفظ الاستثناء لأن معناه الاخراج وهو فرع قبول المدخول فاعرف الحق ولا تقع لكل ما يقال اه يس (قوله) وان شئت قلت) يحتمل أن يكون كل من التفسيرين للكلمة المشرقة مبنيا على كون الله معناه العبود بحق فيكون قوله وان شئت قلت في معنى الله الخ أي بناء على أن الله معناه العبود بحق وعلى هذا الاحتمال فالتفسير الأول أقرب إلى المعنى لأن الله مأخوذ من الله اذا عبد والتفسير الثاني تفسير باللازم لأنه يلزم من كونه مستحقا للعبادة استغناؤه عن كل ماسواه وافقار كل ماعداه اليه ويحتمل أن يكون التفسير الثاني مبنيا على معنى آخر لله وهو السيد المرتفع عظيم الشأن أعظم من قولهم لا يولدوا ذر نفع ويقال لاهت الشمس اذا ارتفعت ولا شاك أن لازم ذلك الاستغناء عن الغير وافتقار الغير اليه والحاصل أن الله أن أحسن الله اذا عبد كان معنى الله العبود بحق وكان معنى الكلمة المشرقة المطابق لاستحقاق العبودية بمعنى الإلهة وكان المعنى الثاني وهو لا مستغنى عن كل ماسواه ومقتدر اليه كل ماعداه الا الله تفسير باللازم وان أخذنا الله من اذا ارتفع كان معنى الإله المرتفع عظيم الشأن وكان معنى الكلمة المشرقة المطابق لاسيد مرتفع عظيم الشأن الإلهة وكان المعنى الثاني وهو لا مستغنى عن كل ماسواه ومقتدر اليه كل ماعداه تفسير باللازم (قوله) وهو أظهر من المعنى الأول وأقرب منه) أي باعتبار اندراج العقائد تحته بخلاف المعنى الأول فان أخذ العقائد منه فيه خفاء وان كان يصح أيضا لأن العبادة ترجع للتدليل والخضوع والافتقار اليه اما بلسان الحال أو بلسان المقال وسأتي التفصيل على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الافتقار إليه تعالى (قوله) وهو أصله) أي والمعنى الثاني أصل للأول لأنه لا يستغنى الخ وقد يقال ما ذكره في توجيه الأصالة قد بدعي عكسه أيضا فيقال لا يستغنى عن كل ماسواه ويفقر اليه كل ماعداه الا من استحق أن يعبد أي يدلله كل شيء لأن ذلك كل شيء له تستلزم استغناؤه والافتقار اليه فان قلت المراد من الكلمة المشرقة الرد على المشركين عبدة الأصنام والأوثان والتنبه على خطيئتهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهذا المعنى الذي اختاره المصنف للكلمة المشرقة نعم حصل الرد على التفسير الأول قلت الاستثناء الذي فسر به المصنف لازم للمعنى الأول سواء قلنا انه العبود بحق أو قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب الكناية ويجوز زعمها ارادة اللازم والمزوم وذا آثار يدني وجود الله غيراته مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار المذكور ان حصل الرد على المشركين في ادعائهم اهلية أصنامهم وصح ما قاله المصنف (قوله) أحسن من الأولى) أي من حيث انها أظهر وأقرب منها من اندراج العقائد تحتها فقولها وبها ينجلي

كليا والرابع عكس الثالث وهو أن يكون الأول كليا والثاني جزئيا فان كان المراد بالكل الذي هو الله مطلق العبود لم يصح لما يلزم عليهم الكذب لكثرة العبوديات الباطلة وان كان المراد بالله العبود بحق صح فاذا لا يصح من هذه الأقسام كلها الا أن يكون الله كليا بمعنى العبود بحق والاسم المعظم علم للفرد الموجود منه والمعنى على هذا لا مستغنى للعبودية له موجود أو في الوجود الا للفرد الذي هو خالق العالم جبل وغلا وان شئت قلت في معنى الله هو المستغنى عن كل ماسواه والمقتدر اليه كل ماعداه وهو أظهر من المعنى الأول وأقرب منه وهو أصل لأنه لا يستغنى أن يعبد أي يدلله كل شيء الا من كان مستغنيا عن كل ماسواه ومقتدرا اليه كل ماعداه فظهر أن العبارة الثانية أحسن من الأولى

الح عطف صلة على معاول (قوله وبها) أي بالعبارتين الثانية (قوله لفيضان الخ) أي لكثرة المعارف  
 التشبيهة بالأشكال الخاصة في قلبه منها وقوله ويشنع أي اتساعا معنويا لأنه عند حصول المعارف أي  
 العقائد في قلبه من ذلك المعنى ويصير قلبه متسقا المراد بصدقه قلبه (قوله على ساحل النجاة) شبه النجاة  
 ببحر على طريق المكتبة والساحل تخييل (قوله والأمن من كل خبط الخ) أي ويكون على ساحل  
 الأمن وظاهره أن الناس اختلفوا في معنى هذه الكلمة المشرقة فذهب من أصاب في بيان معناها ومنهم من  
 أخطأ قال السكتاني ولم أحرف هذا الخبط فأنظره وقال شيخنا لم يبين لنا ولا أشياء غنا هذا المعنى الذي وقع  
 فيه الخبط لكن المصنف مطلع وثقة وقال المألو لم أر أنه يقول بأن النقي مطلق المعبود وما يشأ عنه من  
 الفساد كأي في قريبه في بيان كلام المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوى) عطف على قوله ينجلي  
 أي وبها يدخل الضعيف الخ المراد بالقوى شد بد القوي والمراد بالضعيف ضعف القوي لا بليد الطبع جدا  
 لأن البليد لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرقة المصور بالضعف الذي اختاره لأن دلالة على العقائد  
 بالالتزام والبليد جدا لا يتفطن لأخذ اللوازم من المثل ومات بخلاف ضعف القوي الذي هو غير بليد فانه قد  
 يتفطن والحاصل أن المعنى الثاني يشترك في فهم العقائد منه من كان شديدا للقوي ومن كان ضعيفا بخلاف  
 المعنى الأول فإن أخذ العقائد منه انما يكون لمن هو قوي القوي (قوله في روضة) المراد بالروضة المعنى  
 الثاني الذي اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف في معنى هذه الكلمة المشرقة فهمها العقائد من  
 معناها المذكور (قوله بمرح) أي كل منهما وقوله في أزهارها والمراد بأزهارها التجليات والمعارف  
 الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها فشبها بالمعارف بالأزهار بجميع ألوانها في كل واستعارها لها استعارة  
 مصرحة (قوله في سلسيل أنهارها) المراد بأنهارها المعارف والتجليات وإضافة سلسيل لأنهارها من  
 إضافة المشبه به للشبهه والسلسيل عين في الجنة فشبها بالمعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها بذلك  
 العين (قوله من غمار معارفها) أي من معارفها التشبيهة بالبحر ويحتمل أنه شبه العظيم من المعارف  
 بالبحر واستعار الأبرار على طريق الاستعارة المصروفة (قوله من تفر يد الخ) التفر يد بالعين المعجمة  
 أصوات الطيور المطربة وإضافة أطيار الهداية من إضافة المشبه به للشبهه وكأنه قال ويسمع من صوت  
 هدايتها المطرب التشبيهة بالأطيار والحاصل أنه شبه الهداية بالأطيار ولاحظ أن الهداية لها صوت يشبه  
 صوت الأطيار (قوله ما كتب له) يتنازعه العوامل الأربع فقبله وهي مخرج وينزعه ويحتج ويسمع  
 والمراد بالكتابة التقدير أي مخرج كل منهما في أزهارها القدر الذي كتب له وينزعه كل منهما في أنهارها  
 التشبيهة بالسلسيل القدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي (قوله ولهذا) أي ولا أجل كون العبارة الثانية  
 أحسن من الأولى ويصح تعلقه بقوله ويدخل الخ أي لأجل دخول القوى والضعيف في ذلك المعنى (قوله  
 قال المقتراح) بفتح الراء كنيته أبو العزى بوجه تقي الدين وقيل فيه المقتراح لأنه كان يحفظ كتابا الجليل  
 يقال له المقتراح فلقبه الطلبة بذلك للائتمته له والأسرار العقلية اسم عقيدة استنبط فيها العقائد من  
 كلمات حسن وهي سبحانه الله والجليلة ولاله الآلهة والائتد كبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
 (قوله ولطف الاستثناء الخ) القصد بهذا الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لأن  
 ظاهره نفي كل فرد من أفراد الآله وإخراج الفرد الواحد بعد أن شمله النفي الذي قبل أداة الاستثناء  
 وهذا الجدل اذ يبار منه كون المتلفظ بالكلمة المشرقة كافرا لتغيب كل الله لأنه تعطيل وكونه مؤمنا لتداركه  
 ذلك بانثبت الفرد الواحد الذي هو خالق العالم لا يتأه بأداة الاستثناء وذلك أي حكوم المتلفظ  
 بالكلمة المشرقة مؤمنا كافرا باطل بالجمع لأن القصد بها الإيمان فقط لا الكفر والإيمان  
 والا كان كل متلفظ مرادنا تابا ويجزى عليه أحكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع

وبها ينجلي اندراج  
 جميع عقائد الإيمان  
 تحت هذه الكلمة  
 الشريفة ويشنع بها  
 صدر المؤمن لفيضان  
 أنوار المألو ويكون  
 على ساحل النجاة  
 والأمن من كل خبط  
 وقع في معنى هذه  
 الكلمة المشرقة يدخل  
 الضعيف والقوى في  
 روضته هذه الكلمة  
 المشرقة بمرح في أزهارها  
 وينزعه في سلسيل  
 أنهارها ويحتج من  
 غمار معارفها يسمع  
 من تفر يد أطيار هدايتها  
 ما كتب له ولهذا  
 اختارنا في أصل العقيدة  
 التفسير بها لهذه الكلمة  
 المشرقة قال المقتراح في  
 الأسرار العقلية في معنى  
 هذه الكلمة المشرقة  
 ما مضى ولفظ الاستثناء  
 في الحقيقة ليس جاريا  
 على ظاهر ما يفهمه كل  
 قاصر

من أنه نفي والاثبات اذ  
يلزم منه هنا كسر  
وايمان وقدا للفقهاء  
ان المقرب بعشرة الاثلاثة  
مقر بسبعة لا بعشرة  
وينفي منها ثلاثة اذ يلزم  
أن لا يقبل من ذلك نعم  
للسبعة عبارتان سبعة  
وعشرة الاثلاثة لكن  
صفة النفي أبلغ في الغادة  
معنى الوحدة اذ يلزم  
منه نفي الكمية المتصلة  
والنفسه اه قلت  
يعني بالكمية المتصلة  
التركيب في ذات الاله  
جل وعلا وبالكمية  
المتصلة وجوده لثان  
منفصل مماثل وما ذكره  
من المعنى لرفع التناقض  
في الاستثناء لا يتعين اذ  
قد اختلف علماء  
الأصول في تقرير المعنى  
في نحو عشرة الاثلاثة  
فقال الأكرمون المراد  
بعشرة انما هو سبعة  
والاثلاثة قرية تدعى  
ارادة السبعة والاستثناء  
بوضح أن المراد من  
المتكلم السبعة فنطقه  
بالعشرة ارادة للجزء  
باسم الكل وقال القاضي  
أبو بكر المجموع وهو  
عشرة الاثلاثة باز سبعة  
كأنه وضع لهما اسمان  
مفرد هو سبعة ومركب  
وهو عشرة الاثلاثة  
وهذا القول الذي اختاره المقترح في كلمة الوحدة انية

له الا بقصد جديد وبحيث يحكم باحباط عمله ولا يقول بذلك أحد فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير  
مراد واستسمم المراد منه (قوله من أنه نفي) أي جميع الآلة وقوله واثبات أي لقد منها بعد أن  
شمله النفي قبل اذ ادعاء الاستثناء (قوله اذ يلزم منه) أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في  
لاله الاثلاثة (قوله كسر وايمان) أي لأن قوله لاله يفيد الكسر لأنه نفي لجميع أفراد الاله ومن جعلها  
المولى وقوله الاثلاثة يفيد الايمان حيث أثبت الفرد الواحد الخالق للعالم وكون التلفظ بالكلمة المشرقة  
كافراً مؤثماً ونجراً عليه أحكام المرتد لا يقول بذلك أحد وحيث نفي ظاهر الاستثناء غير مراد (قوله) وقد  
قال الفقهاء الخ) أتى بهذا دليلاً على أن ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه الاستدلال أن التلطف بقوله على  
عشرة الاثلاثة مقدر ولا يؤخذ عنده الفقهاء الا بسبعة وهذا يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفي  
الثلاثة بعد الاقرار بها في جملة العشرة اذ لو كان على ظاهره لزمه العشرة ولا يقبل منه اخراج الثلاثة بعد  
الاعتراف بها لانه بعد يفيد نادماً وذلك يبطئ حكم الاقرار بها ان قلت الاستثناء في الكلمة المشرقة من النفي  
وفي كلام المقر من اثبات فلا يصح الاستدلال قلت القاصدين ذكر ما للفقهاء الدلالة على أن ظاهر الاستثناء  
غير مراد ثم ذلك لا يختلف فلا فرق بين كون الاستثناء من اثبات أو من النفي (قوله اذ يلزم) أي من كونه  
مقراً بعشرة ونفي منها ثلاثة أنه لا يقبل من ذلك النفي لأنه من باب التعقيب بالرافع وهو لا يفيد أنه بعد عندما  
كما اذا قاله على عشرة من ثمن خر فتلزمه العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن خر (قوله نعم السبعة عبارتان)  
أراد بالسبعة العدد المعلوم وقوله عبارتان سبعة أي لفظ سبعة والحاصل أن المراد بالسبعة الأولى المعبر عنه  
وبالسبعة الثانية العبارة (قوله لكن صيغة النفي الخ) استندرك على محضوف والتقدير وكذلك هنا  
لثبات الوحدة اذ في صيغتين لكن صيغة النفي وهي لاله الاثلاثة أبلغ من صيغة الاثبات وهي الله الواحد  
لأن قولك الله الواحد يعني الكم المتصل في الذات فقط لأن قولك الله الواحد معناه لا تركب فيه لأن  
الشيء الواحد هو الذي لا ينقسم لكن كلامه في الكبرى يعكس على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى  
واحد اتني قبول الاقسام ونفي النظر في الألفية وقوله لاله الاثلاثة يعني الكم المتصل والمتصل في الذات  
لأن نفي الاله على العموم يعني التعدد متصلاً ومنفصلاً هذا حاصل كلامه وقد يقال ان مقتضى كون هذه  
الكلمة المشرقة قصد بها الرد على عبدة الأوثان اذ ادعت ان الكم المتصل فقط لان عبدة الأوثان انما قالوا  
بتعدد الاله لا بتركبه (نفي شيء آخر) وهو أن ظاهر كلام الشارح حيث جعل الكمية في كلام المقترح على  
الكمية في الذات لان فيها وفي الصفات وفي الأفعال يدل على أن الكلمة المشرقة لا يؤخذ منها الا وحدانية  
الذات فقط اتصالاً وانفصالاً ولا يؤخذ منها في الصفات ولا في الأفعال هو كذلك (قوله وما ذكره)  
أي المقترح يدفع التناقض أي المشارة بقوله نعم احواله هو ما قلعه عن القاضي (قوله والمراد بالعشرة انما  
هو السبعة) أي يعلى هذا فليس في الكلام اثبات فلا تناقض ورد هذا باجماع أهل العربية على أن  
الاستثناء اخراج بعض من كل والام يخرج شيئاً منها لأن يقال انه لا اخراج ولو بحسب الظاهر (قوله)  
بازاء سبعة) أي على طبق السبعة أي مطابقة طام من مطابقة الاسم للشيء (قوله ومركب هو عشرة  
الاثلاثة) أي فهذا القائل يرى أن لفظ العشرة لا مبدول له وانما هو جزء الكلمة الواحدة وجزء الكلمة  
لادلالة الا اذا انضم الى الجزء الآخر تحصل الدلالة على الجميع وأما على القول الآخر فالعشرة تدل على  
سبعة ولفظ الاستثناء على الثاني جزء الدال وعلى الأول قرينة الدلالة ولا تناقض أيضاً على قول القاضي اذ  
ليس فيه غير اثبات كالأول ويرد بما تقدم وهو اجماع النحاة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل  
والام يخرج هنا شيئاً بأن العرب لا تركب ثلاثة لفاظ وعلى قوله يكون مركباً من المستثنى منه والمستثنى  
وحرف الاستثناء بأن الواجب حذف الثوبين من عشرة وثلاثة لأن عشرة الاثلاثة على هذا القول

وقيل المراد بال عشرة في  
هذا التركيب هو معنى  
عشرة باعتبار أفرادها  
كلها أعني الثلاثة والسبعة  
معاً ثم أخرجت الثلاثة  
بالأفقيت سبعة ثم  
أسند إليها الحكم بعد  
الخراج فلم يلزم تناقض  
في الحكم اذ نبوته إنما  
هو للباقي بعد الخراج  
قيل وهذا القول هو  
الصحيح وأدلة ذلك  
كله مستوفاة في فن  
الأصول ولا يخفى تقرير  
هذه الأقوال كلها في  
كلمة الوجدانية وبالله  
تعالى التوفيق (ص)  
اذ معنى الألوهية  
استغناء الله عن كل  
ماسواه والتفارق كل  
عده إليه فغنى لاله الا  
الله لا مستغنى عن كل  
ماسواه ومقتضى اليه  
كل ماعداه الا الله تعالى  
(ش) تقسم وجه  
اختيارنا لتفسير الكلمة  
للمشقة بهذا المعنى  
فسرنا معنى الألوهية  
على سبيل افراد ثم  
وتنا عليه معنى التركيب  
في الكلمة المشرفة  
وذلك ظاهر (ص)  
أما استغناءه وجل وعلا  
عن كل مساواه

مركب تركيباً من جبا (قوله) وقيل المراد بال عشرة في هذا التركيب  
الحكم المذكور الذي هو الاقرار وتعمير التمتع لا وثانيتها قص ثلاثة منها بقولك الثلاثة فقال صاحب  
هذا القول اخرج الثلاثة ساقياً على الحكم فيقتران المعنى بقوله له عندئذ عشرة الاثلاثة عشرة الاثلاثة  
له عندئذ وإلى أن الحكم بعد الخراج عند هذا القائل أشار بقوله ثم أسند إليها أى إلى السبعة الحكم بعد  
الخراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه (قوله) فلم يلزم تناقض في الحكم أى لأننا كان الحكم  
بعد الخراج وأن المعنى عشرة الاثلاثة على لم يحصل تناقض لان ثبوت الحكم انما هو للباقي بعد الخراج  
واعلم أن دعوى صاحب هذا القول أن الخراج بالاسبق على الحكم خلاف ظاهر لفظ المقرر من سبقية  
الحكم على الخراج فهو تكلف احتمال مرجوح الا أنه مع كونه احتمالاً مرجوحاً متكلفاً فيه يدفع  
التناقض في الاستثناء وموافقاً لاجماع أهل الرمية على أن الاستثناء اخراج بعض من كل بخلاف القولين  
الأولين ولذا قيل ان هذا القول هو الصحيح (قوله) وهذا القول هو الصحيح أى لأن فيه توفية بما  
تقدم من أن الاستثناء اخراج بعض من كل بخلاف القولين الأولين (قوله) ولا يخفى تقرير هذه الأقوال  
كلها في كلمة الوجدانية) أما الأول فتقريره فيها أن قول المراد بالعام وهو الاله للمنى ماعدا الله بقرينة الا  
فكما أن العشرة أو يدبها السبعة كذلك الاله للمنى يراد به ماعدا الله فلم يسند الحكم أولاًه وأما أسنده اليه  
الاثبات والنفي مستنداً قبل الا المراد به ماعدا ما بعدها فهو عام أريد به الخصوص ليس عمومهما اذ اتنا ولا  
ولاحكاماً وهذا ملحظ من يقول ان الاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الارادة  
وتقدم أن ملحظ من يقول بابطاله هو أن المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وان كان التناول غير  
مراد وأما القول الثاني فتقريره أن تقول ثبوت الوجدانية لله لاه الاله الله والله واحد وأما  
القول الثالث فتقريره أن تلاحظ الاله أولاً ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتى بالنفي فتقول المعنى كل اله غير الله  
ليس موجوداً والله أعلم (قوله) اذ معنى الألوهية استغناء الاله الخ) أى لأن معنى الألوهية التنى عن غيره  
عموماً واقتدار الغير اليه عموماً وأورد على المصنف بأنه يلزم على تعريف الألوهية بما ذكر الدور لان معرفة  
الألوهية متوقفة على معرفة الاله لانه أخيراً في تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة  
الألوهية لاستغناءه عنها ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال  
لمن يعرف الاله ولا يعرف الألوهية أو بأن الاله جامد لا يتوقف على الألوهية الا لو كان مشتقاً أو ان المراد  
بالاله الذات بقطع النظر عن اتصالها بالألوهية (قوله) لا مستغنى عن كل مساواه) بناءً مستغنى على القبح  
وعدم نصبه وتنوينه والارسم بالألف بعد الياء لأن تنوين المنصوب يرسم ألفاً وكان الواجب نصبه وتنوينه  
لأنه مطول واسم لا المطول يجب نصبه وتنوينه عند الجهور فله المنصوب وحذف منه التنوين تخفيفاً على  
رأى من أجزاه أو أن الجار والمجرور متعلقان بغير المحذوف لا بالاسم حتى يكون مطولاً والأصل لاستغنى  
مستغن عن كل الخ (قوله) كل ماعداه) هو بمعنى ماسواه عدل عنه قبح تكرار اللفظ وانما قسم الاستثناء  
على الافتقار لان الأول وصفه والثاني وصف فله ان افتقار الغير اليه تعالى من حيث فعله (قوله) الله الخ) أى  
فانه مستغن عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه بناءً على أن الاستثناء من النفي اثبات وأما على القول بأن  
ما بعده الاسكوت عن حكمه قاله لم يحكم عليه بشئ وفيحتمل أنه كذلك ويحتمل أنه ليس كذلك بالنظر لثمة  
(قوله) فهو يوجب الخ) اعلم أن المصنف تارة يعبر بوجوب وتارة يعبر بيقول السكتاني السرفي أن  
المصنف قاله لوجوب معاني هذه المقامات كلها أى المقامات الواجب والجائز أو المستحيلة حيث كانت العقيدة من  
قيل الواجب يعبر بوجوب تبليها على وجوبها وعلى أن ضدها مستحيل وحيث كانت من قيل الجائز يعبر

يؤخذ غير مقيد بالوجوب وهو أولى من قول بعضهم انه اذا كان اللازم يناعر بوجوبه كان غير  
 بين يعبر يؤخذ لأن الظاهر أن الزوم في الجمع على السواء (قوله فهو بوجوبه الوجود) أي فهو  
 يقتضي ويستلزم وجوب الوجود الخ ان قلت ان عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشرقة اذ التقدير  
 لاله في الوجود أو موجود الاله فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذي في الخبر أنه موجود وحيث  
 فلا محوج الى اخذه من الاستثناء وأجيب بأن لماخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من  
 الاستثناء وجوب الوجود فقول المصنف بوجوبه الوجود أي يستلزم وجوب الوجود كما قلنا لا يقال  
 ان الشيء قد يكون معلوما ويكون غنيا وحيث فلا يستلزم الاستثناء الوجود فذاعلان كونه واجبا  
 لأننا نقول لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما فلا واسطة بينهما لكن التالي باطل ولو لم يكن وجوده  
 واجبا لكان جائزا فيلزم افتقاره ضرورة (قوله والخالفه للحوادث) يعني بأن لا يكون جريا الى آخر  
 ما تقدم غير ان التزه عن الأغراض في الأفعال والأحكام جعله من الخالفه للحوادث فما سبق وهنا  
 أفرد بالتركيبا بعد (قوله والقيام بالنفس) من المعلوم أن القيام بالنفس هو الاستثناء فيلزم عليه اتحاد  
 الموجب والموجب فكأنه قال الاستثناء واجب الاستثناء وأجيب بأن القيام بالنفس استثناء خاص  
 وهو الاستثناء عن المحل والمخصص والاستثناء الموجب بالكسر الذي هو أحد جزأى الأولوية عام وثابت  
 الاستثناء العام يستلزم إثبات الاستثناء الخاص فإذا ثبت له الاستثناء عن كل مسواه لزم ثبوت  
 استثناءه عن المحل والمخصص الذي هو القيام بالنفس واعلم أن استلزام الاستثناء للقيام بالنفس بالنظر للظاهر  
 والا إذا دقت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والخالفه للحوادث والتزه عن  
 النقائص والا كإن حادثا قد يدخل في وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استثناءه جل وعز  
 عن كل مسواه أشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما ليا موه أيضا استثناءه عن كل  
 مسواه يستلزم في الغرض وفي التأثير بقوة وأدعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الأمور اه  
 ملوى (قوله والتزه عن النقائص) جمع تقيصه وهي الآفات من الصمم والعنى والبكم وما في معناها  
 (قوله ويدخل في ذلك) أي في وجوب تزهمه عن النقائص فلا يشترط راجعة لوجوب التزه وهو وان  
 لم يقدم صراحة لكن الكلام يتضمنه قوله أولا بوجبه (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر  
 والكلام) أي وكونه سمعيا وبصريا ومتكلما وحيث أنه لما استلزمه الاستثناء عن كل مسواه من  
 الصفات أحد عشر الوجود والقدم والبقاء والخالفه للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام  
 وكونه سمعيا وبصريا ومتكلما (قوله اذ لو لم تجبه له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا الى الحديث الخ)  
 أي لكن التالي وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى  
 وثبت تقيصه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لم تجبه له هذه الصفات أي بأن كانت جائزة في  
 حقه انصف بها أم لا وانما حملنا في وجوبها على جوازها مع ان في وجوبها صادق بجوازها واستحالتها  
 لقوله لكان محتاجا الى الحديث أو المحل الخ لأن لزوم الحاجة الى الحديث لا يكون في مستحيل الوجود وانما  
 لزم الاحتياج الى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لأنه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز أن لا يقوم بنفسه  
 واذا جاز أن لا يقوم بنفسه لزم جواز الحاجة الى المحل بتقدير كونه مصفوة ذلك بنا في ما ثبت له من الاستثناء  
 ويقال مثل ذلك في التزه عن النقائص والحاصل أن الاستثناء عن كل مسواه لما ثبت به دلالة الكلمة  
 المشرقة فهذه الصفات لا تخالو إما أن تجبه أولا لتجب له وعدم الوجوب لا يصح لأنه لا ينافي الاستثناء  
 لاستلزامه أي عدم الوجوب الحاجة الى الحديث أو الى المحل أو الى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما  
 ذكر منافية لما دللت عليه الكلمة المشرقة من الاستثناء عن كل مسواه فتعين أن تلك الصفات واجبة له

فهو بوجوبه الوجود  
 والقدم والبقاء  
 والخالفه للحوادث  
 والقيام بالنفس والتزه  
 عن النقائص ويدخل  
 في ذلك وجوب  
 السمع له تعالى والبصر  
 والكلام اذ لو لم تجب  
 له تعالى هذه الصفات  
 لكان محتاجا الى  
 الحديث أو المحل أو من  
 يدفع عنه النقائص  
 (ش) لما ذكرنا  
 معنى الأولوية

التي انفرد بها مولانا جل وعز تشتمل على معنيين أحدهما استغناءه جل وعز عن كل ماسواه والثاني افتقار كل ماسواه اليه جل وعلا  
أخذ يذكر ما يندرج من عقائد الإيمان تحت المعنى الأول وهو الاستغناء فأذا فرغ من ذلك يذكر ما يندرج منها تحت المعنى الثاني  
وهو الافتقار وقوله ويدخل في ذلك (٢١٢) وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في وجوب نزله تعالى عن

النقصان وجوب هذه  
الصفات الثلاث له تعالى  
لما عرفت فيما سبق أن  
الدليل العقلي على  
اثباتها كون أعدادها  
تقائض ومولانا جل  
وعز منزعه عن التقائض  
بإجماع العقلاء وقوله  
أذ لو لم تجب له تعالى  
هذه الصفات إلى آخره  
بين بهذا الكلام وجه  
استنزام استغناؤه تعالى  
هذه الصفات وذلك  
يلزم منه ثبوت الحاجة  
لواثني واحد من تلك  
الصفات أما الوجود  
والقدم والبقا والمخالفة  
للمحادث وأحد  
جزأى معنى القيام  
بالنفس وهو الاستغناء  
عن المخصص فلا يخفى  
عليك بمد أن وصلت  
إلى هذا الموضع أن  
قضى كل واحد من هذه  
الصفات الجنس يستلزم  
للمحادث وقد عرفت  
عما سبق أن كل حادث  
مفتقر إلى محدث  
سواه ويتعالى عن ذلك  
من وجب له النفس  
لما قلنا عن كل ماسواه  
فقولنا في أصل العقيدة

تعالى وهو المطلوب هذا حاصله (قوله التي انفرد الخ) وصف كاشف أن أريد بالألوهية كونه معبودا  
بحق ومخصص أن أريد به ما يطلق كونه معبودا لأن الكون معبودا يوجد في الله وفي غيره (قوله أخذ  
يذكر ما يندرج) يعني بالزوم والارتباط الذي بين اللازم والمزوم لأن الدلالة لكل واحد من المعنيين على  
ما يندرج تحته من العقائد بالانتماء وإنما جعلنا الاندراج بالزوم لأن الاندراج الحقيقي وهو دخول الشيء  
في الشيء إنما يكون في دلالته العام على أفرادها والدلالة هنا التزامية كما عرفت (قوله يعني يدخل في وجوب  
نزله الخ) أتى بالعناية ليكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف لأن المتبادر من قوله ويدخل في ذلك  
أن الإشارة لنزله لا لوجوبه لكن الدخول إنما هو في وجوبه (قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي  
الخ) نقسم أن الدليل العقلي لا ينهض في السمع والبصر والكلام ولوازمه المنعوية وإنما التفت له  
الشارح هنا لأن اندراجها في الاستغناء إنما يأتي عند التلخيصات للدليل العقلي لا عند التلخيصات للدليل  
السمعي وإن كان أقوى ووجه ضيق الدليل العقلي أن جعل أعداد هذه الصفات تقائض إنما يسلم  
في حق الحادث وليس كل ما كان تقصا في حق الحادث يكون تقصا في حق القدم (قوله كون أعدادها  
تقائض) قد تقسم أن الدليل العقلي على اثباتها وأنه لو لم تصف بها لالتصاف بأعدادها لكن التالى باطل  
فبطل المقسم ووجه بطلان التالى وهو الاتصاف بأعدادها أن أعدادها تقائض والنقص عليه تعالى محال  
إذا علمت هذا فنقول الشارح كون أعدادها تقائض الخ دليل للاستثنائية لأنه نفس الدليل العقلي  
المستدل به على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح وأجاب المولى عن الشارح بأنه ليس  
مراده بالدليل الدليل المنطقي بل الدليل الثبوتي وهو ما دخل في الدلالة فتأمل (قوله بإجماع  
العقلاء) فيه إشارة إلى أن الذي يعتمد عليه في نفي التقائض عنه تعالى هو الدليل السمعي (قوله  
وذلك) أى وبيان ذلك الاستلزام أنه يلزم ثبوت الحاجة (قوله أما الوجود) أى أما وجوب الوجود  
(قوله إلى هذا الموضع) أى موضع اندراج العقائد تحت معنى الكلمة المشرفة وأما قيد هذا الطرف  
وهو قوله بمد أن وصلت إلى هذا الموضع لأن استلزام نفي كل واحد من الصفات الخمسة المذكورة للحادث  
أنما يعلم بمد عرفت ما تقدم (قوله الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام) أى وكذا  
وجوب كونه سميعا وبصيرا ومتكلما (قوله نزله تعالى عن الأغراض الخ) تقدم أن هذا داخل  
في المخالفة للمحادث لكنه أفرد هنا بالأخذ لجل إيضاحه من يادته ما نام أن نزله عن الأغراض عقيدة  
ثانية عشرة وقوله وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيدة ثالثة عشر قوسيا في عقيدة  
رابعة عشرة وهي نفي كون الشيء مؤثرا بقوة ودعما لله فيلأنه يصير مولانا جل وعز مفتقر إلى واسطة  
في إيجاد بعض الأفعال فيمد أربع عشرة عقيدة من استغناؤه تعالى عن كل ماسواه وأعداد هذه  
العقائد أربعة عشر مثلاً فالجدة ثمان وعشرون عقيدة كلها مأخوذة من استغناؤه عن كل ماسواه (قوله  
في الأفعال) جمع فعل وهو إيجاد الله للشيء (قوله والإحكام) جمع حكم كالوجوب والتدب والإباحة  
والحرمة والكرهية مثلا إذا قصت إخراج الماء من الأرض فخرتها حتى خرج الماء فخر فعل وخروج  
الماء غرض بإثباته لا على سبيل ما هو تعالى ليس له غرض بحمله على فعل من الأفعال ولا على حكم

لكن يحتاجنا إلى الحديث استدلال على وجوب هذه الصفات تجس له تعالى وقولنا أو المثل استدلال  
على وجوب الجزء الثاني من معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المحل وقولنا أو من يدفع عنه التقائض استدلال على وجوب التنزه  
عن التقائض الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام (ص) ويؤخذ منه نزله تعالى عن الأغراض في الأفعال والأحكام

لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا أو استحالة عقلا كالتواب مثلا لكان جل وعز مقترا الى ذلك الشيء ليتمكن به اذ لا يجب في حتمه جل وعز الاما هو كماله كيف وهو الفنى جل وعلا من كل ماسواه (ش) الغرض للفنى عنه تعالى عبارة عن وجود باعث يبعثه تعالى على إيجاد فعل من الافعال أو على حكم من الأحكام الشرعية من مراعاة مصلحة تعود اليه تعالى أو الى خلقه ولا خفاء أن كلا الوجهين مستحيل على الله عز وجل أما عودها اليه تعالى فلما يلزم عليه من احتياجه تعالى الى أن يتكامل بمخلوقه وأما الى خلقه فذلك أيضا لا يلزم عليه من دفع النقص عنه تعالى بخلق المصلحة خلقه تعالى عن ذلك ودفع النقص كمال فيزيم أيضا في هذا القسم الثاني احتياجه جل وعلا من ذلك الى مخلوق وهي المصلحة التي توجد خلقه تعالى

من الأحكام فليس إيجابه الصلاة أو غيره من الغرض بعبته وحده على ذلك (قوله والالزام) أي والالابان لم يتنزه عن الأغراض بان كان هناك غرض بعبته على فعل من الافعال وعلى حكم من الأحكام لزم أن يفتر المولى لذلك الفعل أو الحكم المحصل لغرضه لان الغرض وان يمتد على الفعل وكان سابقا عليه بحسب الملاحظة لا متنازعا عنه في الوجود ترتيبه عليه وجودا فقوله الى ما يحصل الخ أي الى فعل أو حكم يحصل غرضه فالتالى وهو لزوم الافتقار باطل فبطل المقدم وهو عدم التنزه عن الأغراض في الافعال والأحكام وإذا بطل عدم التنزه عما ذكر ثبت هيضه وهو التنزه عما ذكر فقوله كيف وهو جل الخ إشارة للاستثائية وكأفعال كيف يصح التالى وهو لزوم افتقاره أى لا يصح ذلك لانه جل وعز الفنى عن كل ماسواه فظهر لك ما قلناه أن الفعل والحكم والغرض متغايرة وأن الاولين يحصلان الثالث (قوله وكذا يؤخذ منه الخ) قيل لو قسم المصنف على قوله يؤخذ من تنزهه عن الأغراض كان أين لأنه اذا لم يجب عليه فعل لزم أن لا يكون لغرضه فليس (قوله اذلو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا واستحالة عقلا) يعنى لو وجب عليه فعل شيء منها أو وجب عليه تركه وقوله عقلا أى وأما شرعا فيجب كتواب الطائع فانه واجب من حيث انه وعده وقوله لكان مقترا الى ذلك الشيء أى فعلا أو تركا لا نلو وجب عليه الترك لكان كالا لم يفتر اليه والحاصل أن شأن الواجب على الشخص أن يتكامل به سواء كان فعلا أو تركا ففعل الصلاة واجب على الشخص وكذا تركه لانه اذا فعل ذلك الواجب صار متكملا بهذا الواجب فيكون مقترا اليه فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء أو تركه لكان المولى متكملا بذلك الواجب فيكون مقترا اليه لكن التالى باطل فكذلك المقدم فعلت بما ذكرنا أن قول المصنف وكذا يؤخذ منه أنه لا يجب عليه تعالى فعل شيء الخ ليس فيه مصلحة متغايرة للفعل كما في القسم الأول اذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح حيث بين الغرض الباعث على وجوب فعل أو حكم بالمصلحة العامة متعلقه تعالى أو على خلقه مع انه اذا كان هناك مصلحة عائدة على خلقه لم تكن المصلحة متغايرة للفعل والحاصل أنه في القسم الثاني ليس فيه مصلحة متغايرة للفعل بل للمصلحة التي تعود لخلق نفسه فله وصدر عبارة الشارح يفيد أن المصلحة والفعل متغيران في القسم الثاني أيضا فالاولى لم ينف قوله اولى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني (قوله اذ لا يجب) بيان للالزام في الشرطية (قوله كيف هو الفنى الخ) إشارة للاستثائية أى كيف يفتر لذلك الشيء ليتمكن به أى لا يصح ذلك أى أن التالى باطل لانه جل وعز الفنى عن كل ماسواه (قوله من مراعاة مصلحة) بيان للباعث الذى يمتد على إيجاد فعل أو حكم (قوله أما عودها اليه) أى أما وجه الاستحالة في عودها اليه (قوله فلما يلزم عليه من احتياجه الخ) أى لزم نفسه واحتياجه ليتمكن بمخلوقه وهو الفعل المحصل لغرضه وكان الأولى أن يقول بمخلوقه وأحكامه فيتمكن بمخلوقه وهو الفعل اذا كان لغرضه في فعله ويتكامل بحكمه اذا كان له غرض في حكمه (قوله وأما الى خلقه) أى وأما عودها الى خلقه (قوله فكذلك) أى فهو مثل عود المصلحة اليه من لزوم احتياجه تعالى الى أن يتكامل بمخلوقه فوجود الله بين هذا وذاك هو الاحتياج الى تكمله تعالى بالمخلوق فيهما (قوله لا يلزم الخ) أى وانما احتاج لتكمله بمخلوقه اذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لا يلزم على عود المصلحة لمخلوقه من دفع الخ (قوله بخلق المصلحة) أى كالتواب الخ فتمثل ذلك في الشاهد لله المثل الأعلى رجل له اولاد لا يقدر ون على الخمسة فيعثر ويزرع لهم فلو ترك الحراث للحقته المرة ذلك فالتبعة عادت على اولاده والمرة دفعت عنه وعدم المرة كاله فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالتواب لكان تركه معرفة حققة ونقصا واذا فعله عادت للتبعة على عباده وان دفع النقص عنه وعدم النقص كاله فصار محتاجا لذلك الفعل لأجل كماله وزوال النقص عنه (قوله القسم الثاني) أى وهو عود المصلحة

الخلق فيمحض فضله  
ولاحق لأحده عليه تعالى  
فأشرفنا في أصل العقيدة  
إلى القسم الأول بقولنا  
ويؤخذ منه منزله  
تعالى عن الأغراض  
إلى قولنا من كل ما  
سواه وأشرنا إلى القسم  
الثاني بقولنا وكذا  
يؤخذ منه أيضا أنه  
لا يجب عليه تعالى فعل  
شيء من الممكنات ولا  
تركه إلى آخره (ص)  
وأما افتقار كل ماسواه  
إليه جل وعز فهو  
يوجب له تعالى الحياة  
وعموم القدرة والإرادة  
والعلم أدلوات في شيء من  
هذه لما أسكن أن  
يوجد شيء من الحوادث  
فلا يفترق البشئ كيف  
وهو الذي يفترق إليه  
كل ماسواه (ش) هذا  
شروع منه في ذكر ما  
يشلج تحت المعنى  
الثاني الذي تضمنه  
معنى الأولوية ولأخفاء  
أن يوجب الافتقار إليه  
تعالى يستلزم قدرته  
تعالى على إيجاد الشيء  
للفترق فيه إليه وذلك  
يستلزم وجوب انصافه  
بالقدرة والإرادة والعلم  
للعامة لجميع مطلقاتها  
لما عرفت في سابق من  
وجوب توقف تأثير

خلقه (قوله) فقد استبان) أي تبين عا ذكرناه (قوله) وأما هي) أي مجموع أفعاله وأحكامه لآكل واحد  
لان الأحكام لا يتعلق بها الاختيار قاله يس وهو مبني على أن الأحكام قديمة فتأمل (قوله) وما راعي الخ)  
أي قالوا لوجب الصلوة مثلا على عباده ولم يراع حصول الدرجات لهم في الجنو خلق عباده ولم يراع أهم  
يعبدونه والحاصل أن الفرض الباعث على الفعل أو الحكم مبني وأما الحكمة المترتبة على الفعل فوجوده  
ولم يراعها للمولى وان كان علما بها قبل وجود الفعل فقولها وما راعي أي ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي  
تحصل للخلق بمحض فضله لانه راعها بالكان فلهذا لم يراع وقصعت أن الفرض مبني (قوله) إلى القسم  
الأول (أي وهو مراعاة المصلحة العامة عليه) (قوله) وأشرنا إلى القسم الثاني (وهو مراعاة المصلحة  
العامة على خلقه) (قوله) فهو يوجب له الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ولوجوب القدرة  
العامة والإرادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم معنوايتها وهي كونها حيا وقادرا ومريدا وعالما فهذه  
ثمان عقائد يستلزمها عموم الافتقار إليه تعالى ويستلزم استحالة أضعافها وهي ثمانية أيضا فالجمله  
ست عشرة عقيدة سوى في ثلاث عقائد وجوب الواحدية وقبوح العالم بأسره وعدم تأثر شيء من  
الكائنات بذاته وأضعافها ثلاثة مثلها لجملة ما استلزمه عموم الافتقار من العقائد اثنتان وعشرون  
عقيدة وقد تقدم أن استغناءه عن كل ماسواه يستلزم ثمانية وعشرين عقيدة لجملة ما تضمنه معنى  
الكلمة المشرقة من العقائد خمسون عقيدة قاله شيخنا المولى وقد علم الحياة هنا على الثلاثة بعدها نظر  
لكون الحياة شرط في الانصاف بالثلاثة بعدها والشرط مقدم على الشروط طبعاً فقدم في الوضع لأجل  
أن يوافق الوضع الطبع وفيما تقدم قسم الصفات الثلاثة على الحياة نظر لما ذكره تعلقها (قوله) وعموم القدرة)  
أشار إلى أن لازم عموم الافتقار ووجوب عموم التعلق لهذه الثلاثة أدل ولم يعم التعلق بغيرها لجمع ماسواه  
على العموم (قوله) أدلوات في شيء من هذه لما يمكن أن يوجد شيء من الحوادث (أي لأن انتفاء  
هذه بوجوب انتفاء التامير وانتفاء التامير بوجوب انتفاء الآثر وهو الحوادث لبطان الفعل على سبيل  
التعليل والحاصل أنه لو انتفت الحياة لا تنفت القدرة والإرادة والعلم وإذا انتفت الأثر بغيره فلا يوجد شيء  
من الحوادث فلا يفترق إليه شيء ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزاً فلا يتأثر في فعل شيء من الحوادث فلا  
يفترق البشئ ولو انتفت الإرادة لا تنفت القدرة لأن القدرة تابعة للإرادة في الفعل وإذا انتفت القدرة كان  
عاجزاً فلا يوجد شيء من الحوادث فلا يفترق البشئ ولو انتفى العلم لا تنفت الإرادة لأنها تابعة في الفعل  
فتنتى القدرة فيلزم العجز فلا يفترق البشئ والتالي باطل لانه يجب افتقار كل ماسواه إليه (قوله) لما يمكن  
أن يوجد شيء إلى آخره) (قوله) في سابق صادق بنفها من أصلها صادق بثبوت الصفات المتقدمة  
خاصة بالتعلق ببعض الأشياء بان توجد قدرته وإرادة وعلم غير عام بالتعلق وما ذكره من اللوازم بما ترتب  
على الأول لأعلى الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث الذي تعلق به العلم والقدرة والإرادة غير العامة  
فيفترق البشئ بذلك البعض الذي وجد بهذه الصفات وأجيب بان ثبوت أوصاف خاصة بالتعلق باطل لأنه  
يرجع بالمرجح لان علو التعلق الأمكان وهو موجود في الجميع (قوله) فلا يفترق البشئ) (مفرع على  
عدم الأمكان ومرب عليه (قوله) المنفترق) بكسر الفاء أي ذلك الشيء وقوله فيه أي في الإيجاد وقوله  
يالمأ إلى الله تعالى (قوله) وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم انصافه الخ لخاصة أن الافتقار  
يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم انصافه بالقدرة والإرادة والعلم والحياة وكان الأحسن أن  
يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة بالتعلق والقدرة العامة التعلق تستلزم إرادة عامة بالتعلق  
والإرادة العامة التعلق تستلزم علماً عام بالتعلق والثلاثة تستلزم الحياة وأما ما صنعته الشارح من جعل  
المستلزم للحياة خصوص القدرة فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله) ويستلزم أيضاً وجوب

انصاف بالحياة) الاولى حلف هذا لانه يغني عنما قبله (قوله) ووجبه أيضا (الوحداية) أي و يستلزم أيضا وجوب الوحداية له تعالى ان قلت ان وجوب الوحداية له تعالى يؤمن كلمة التوحيد بالمطابقة فلاحاجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالنسبة للمطابقة وأجيب بأن المحرج لتلك استغناء جميع العقائد من معنى الكلمة للمشقة قبل الالتزام وان كان بعضها ملولاً عليه بما يقتضيه بأن المأخوذ من الكلمة المشقة بدلالة المطابقة في غيره مع احتمال أن يكون واجبا وأن يكون جائزا والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحداية واجبة و فرق بين أخذ الوحداية بالطلاق وبين أخذها مقيدة

بالوجوب ثم ان ظاهر المصنف دخول الوحداية باسمها وهي وحدة الذات اتصالا وانفصالا و وحدة الصفات اتصالا وانفصالا و وحدة الافعال لكن يمانه لا بد اخرج انما يظهر في وحدانية الذات انفصالا فدل عليه لا ينتج دعواه لان قوله لو كان مع ثنائ في الالهية لم لا افتقر اليه شيء لا يقتضي الان في الحكم المنفصل في الذات نعم في معناه في أن يكون لقدره العبدان غير وفي معناه في التعبد في القدرة والارادة والالزم العجز فيها وأما في التركيب في ذاتهما يؤمن وجوب المحالة للحوادث التي استلزمها المعنى الاول أعني الاستغناء عن كل ماسواه (قوله) اذ لو كان مع ثنائ في الالهية لم لا افتقر اليه شيء هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله لازم وعجزهما حيث يبينان للضرورة فيها وقوله كيف أي كيف لا يفتقر اليه شيء هذه اشارة للاستثنائية أي لكن التالي وهو عدم افتقار شيء اليه باطل لما تنقسم من افتقار كل ماسواه اليه فقولوه هو الذي دليل للاستثنائية لو اذ بطل التالي بطل للتقدم وهو وجود ثنائ في الالهية وثبت تقيضه وهو ان الله واحد فقد ظهر لك أن كلام المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائي وأما في النسخ فقد ذكر قياسي أشار لثنائي بقوله وجود الله ثنائ يستلزم عجزه وتقريرهما أن تقولوا لو كان مع تعالى ثنائ في الالهية لزم عجزه لكن التالي باطل لانه لو لم يستلزم عجزه لزم عدم الافتقار اليه لكن عدم الافتقار اليه باطل فبطل العجز فبطل وجود الله ثنائ وأنت خير بأن ماسلكه المصنف أسهل مما سلكه الشارح (قوله) ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره المراد بالعالم ماسوى الله من الموجودات فالصمد لم يزل من العالم والموجودات هي الجواهر والاعراض فالماور والاعتبار يقيس من العالم لانها غير موجودة في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتفسير العالم بماسوى الله من الموجودات بناء على القول ببنى الاحوال وأما على القول بشيوعها فهو ماسوى الله من الامور الثابتة سواء كانت ثابتة في خارج الاعيان أو في نفسها فقط فيدخل فيه الاحوال من حدوث العالم بأسره قال السكتاني ليس من العقائد بل من أدلتها التي تبني عليها ولذلك لم يعبه منها سابقا واما ذكره في دليل الوجود وإذا علمت أنه ليس من العقائد فقول المصنف يؤمن من حدوث العالم هذا اخرج منه زيادة على ما دلجاء من أخذ العقائد من معنى الكلمة المشقة وقد يقال ان اعتقاد حدوث العالم واجب لأن اعتقاد قدمه كفر نعم ليس ذلك من العقائد الواجبة في حق تعالى فتأمل (قوله بأسره) أي بحملته خلافا للفلاسفة القائلين بقديم بعضه كالقول والافلاك والعناصر والأنواع و حدوث بعضه كالاشخاص المولدة من العناصر والاسر في الأصل الجبل الذي ربط به الاسير أطلق هنا وأريد به شمول الحدوث لكل أفراد العالم وذلك لانه يلزم من ذهاب الاسير بالاسر أي بالجبل المربوط به ذهابه بما جمعه (قوله) اذ لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله كيف الخ اشارة للاستثنائية أي كيف يصح أن يكون شيء مستغنيا عنه تعالى أي لا يصح ذلك أي ان التالي وهو استغناء شيء من العالم عنه تعالى باطل لانه تعالى يجب أن يفتقر اليه كل ماسواه وإذا بطل التالي وهو استغناء شيء من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شيء من العالم قديما وثبت تقيضه وهو أنه حادث وهو المطلوب و صرح المدعي وهو

انصاف تعالى بالحياة  
لوجوب توقف وجود  
تلك الصفات على صفة  
الحياة (ص) ووجوب  
له أيضا الوحداية اذ لو  
كان مع ثنائ في الالهية  
لم لا افتقر اليه شيء لزم  
عجزهما حيث كيف  
وهو الذي يفتقر اليه  
كل ماسواه تعالى (ش)  
قد تقدم لك في برهان  
الوحداية أن وجود الله  
ثان له يستلزم عجزهما  
مما اتفقا أو اختلفا  
والعاجز لا يوجد شيئا  
فلا يفتقر اليه شيء  
(ص) ويؤخذ منه  
أيضا حدوث العالم  
بأسره اذ لو كان شيء منه  
قد يملك ذلك الشيء  
مستغنيا عنه تعالى  
كيف

استحال عدمه فلو كان  
شيء من العالم قديما  
لكان ذلك الشيء واجب  
الوجود لا يقبل العدم  
أصلا سابقا ولا لاحقا  
وإذا كان لا يقبل  
العدم لم يقتصر إلى  
مخصص كيف وكل ما  
سواه تعالى مفتقر إليه  
غاية الافتقار ابتداء  
ودواما فوجب إذا  
الحدوث لكل مسواه  
جل وعلا (ص)  
ويؤخذ منه أيضا أن  
لأن تأثير شيء من  
الكائنات في أثر  
ما والازم أن يستغنى  
ذلك الأثر عن مولانا  
جل وعز كيف هو الذي  
يفتقر إليه كل مسواه  
عموما وعلى كل حال  
هذا أن قدرت أن شيئا  
من الكائنات يؤثر  
بطبعه وأما أن قدرته  
مؤثرا بقوة جعلها الله  
تعالى فيه كإزعمه كثير  
من الجبهة فلذلك محال  
أيضا لأنه يصير حينئذ  
مولانا جل وعز مفتقرا  
في إيجاد بعض الأفعال  
إلى واسطة وذلك باطل  
لما عرفت قبل من  
وجود استغناؤه جل  
وعز عن كل مسواه

أن الافتقار العام إليه تعالى يستلزم حدوث العالم وقد علمت من هذا التقرر أن المسنف انشأ لقياس  
واحد (قوله) وهو جل وعز الذي يحب أن (الح) إنما زاد هنا يجب دون سائر المواضع لوجود اختلاف هنا فرد  
بذلك على الخالف (قوله) قد عرفت بالبرهان فيما سبق أي المذكور فيما سبق ومراعاة بذلك البرهان  
المذكور في ما سبق برهان البقاء (قوله) أن ما ثبت قدمه استحال علمه أي فالقدم مستلزم للبقاء وذلك  
لأن ما ثبت قدمه لو لحقه العدم لكان يمكن أن يكون كان وجوده عن عدم وذلك معنى الحدوث  
لكن الحدوث في حق القديم محال فأكانه محال كذلك فلهو في العدم له محال فينتج أن القديم لا يلحقه عدم  
وهو أيضا لا يسبقه لذلول سبقه العدم لكان حادثا وما كان قديما (قوله) فلو كان شيء من العالم (الح)  
قد أشار لقياسين وتقريرهما لو كان شيء من العالم قديما لكان واجب الوجود لكن التالي باطل لأن لو كان  
شيء من العالم واجب الوجود لكان غير مفتقر إلى مخصص لكن التالي باطل لأن كل مسواه مفتقر إليه  
غاية الافتقار وتقدم أن المسنف قد ذكر قياسا واحدا وماسلكه المسنف في المثال أقرب (قوله) ويؤخذ  
منه أي من افتقار كل مسواه إليه وقوله أيضا أن كإزعمه من استغناؤه تعالى عن كل مسواه (قوله)  
من الكائنات) جمع ثالثة وهي ذات الموجودات والمراد بها مالا يعقل من الأسباب العادية فالنار  
مثلا لا تؤثر في الأحراق والا كان الأحراق مستغنيا عنه تعالى وكذلك السكين لا تؤثر في القطع بذاتها  
والا كان ذلك القطع مستغنيا عنه تعالى لأن الأثر إنما يفترق مؤثره وهو غير الله وهكذا (قوله) والا  
لزم (الح) أي والا يكن ذلك أي عدم تأثير شيء من الكائنات بأن كان لها تأثير في شيء كإزعمه النار  
في الأحراق والسكين في القطع وقوله لزم أن يستغنى ذلك الأثر أي هو الأحراق والقطع مثلا وقوله والا  
لزم (الح) إشارة لقياس استثنائي تقريره لو كان شيء من الكائنات تأثير في أثر ما لزم استغناؤه ذلك الأثر  
عن مولانا ناهل وعز لكن التالي وهو استغناؤه أثر من الآثار عن مولانا ناهل وعز باطل فبطل القدم وهو أن  
يكون شيء من الكائنات تأثير في أثر ثبت تقيضه وهو أنه لا تأثير شيء من الكائنات في أثر وقوله  
كيف إشارة للاستثناية أي كيف يستغنى ذلك الأثر عن مولانا أي لا يصح ذلك وقوله وهو الذي الح دليل  
للاستثنائية (قوله) عموم ما على كل حال) حالان فمسواه أي حالة كون مسواه عاما وإذا عموم وأراد بقوله  
عموما أي في الذات وعلى كل حال في الصفات فكانه قال وهو الذي يفترق إليه كل مسواه من الذوات والصفات  
أو عمومها فكان سببا على الوجود غيره كالطعام والنار وعلى كل حال فيا ليس كذلك كالسموات والأرضين  
أو المراد في الوجود العدم أو ابتداء وانتهاء (قوله) هنا أي أخذ علمه تأثير شيء من الكائنات في أثر ما من  
افتقار كل مسواه إليه أن قدرت أن شيئا الح أن لا حظ أن تأثيره بقوة كان ما خذ من الطرف الأول  
وهو الاستغناء عن كل مسواه (قوله) لأنه يصير حينئذ مولانا مفتقرا (الح) أي فلا خذ على هذا من استغناؤه  
عن كل مسواه لامن افتقار كل مسواه إليه والحاصل أن الفرق ثلاثة فرقة أهل السنة الثالثة المؤثر هو الله  
عن وجود الأسباب لأن التأثير بها بذاتها ولا بقوة أودعت فيها وفرقة كفار وهم القائلون بتأثير  
الأسباب بذاتها وهؤلاء يؤخذ الرد عليهم من الطرف الثاني وهو افتقار كل مسواه إليه وفرقة  
مؤمنة على المعتمد وهي القائلة أن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها ويؤخذ الرد عليهم من  
الطرف الأول وهو استغناؤه عن كل مسواه ومن الفرق الثالثة بالتأثير بقوة من يقول أن العبد يؤثر  
في أفعاله الاختيارية بواسطة القدرة التي خلقها المولى فيه فالمعتزلة وهم القدرية عصاة على المعتمد  
فقول الشارح وهذا يبطل منهج القدرية أي المعتزلة الأولى أن يأخذ من الاستغناء لامن

وهذا يبطل مذهب القدر بثلاثة ثلثين بتأثير القدرة الخادعة في الأفعال مباشرة أو توفيراو يبطل مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الأفلاك  
ويبطل مذهب الطبائعين القائلين بتأثير الطباع والأمزجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروي وينبت ويظفر وينظف  
والنار تحرق والثوب يستر المورعوقى الخروالبرد ونحو ذلك مما لا يحصر وهم في اعتقادهم التأثير لتلك الأمور مختلفون فمنهم من  
يعتقد أن تلك الأمور تؤثر في تلك الأشياء التي تقارنها بطبيعتها وحقيقتها (٢١٧) قال ابن دهاق ولا خلاف

في كفرهم يعتقدونها  
ومنهم من يعتقد أن  
تلك الأمور لا تؤثر  
بطبيعتها بل بقوة أو دعتها  
لأنه تعالى فيها ولو زعما  
منها لم تؤثر قال ابن  
دهاق وقد تبع  
الفيلسوف على هذا  
الاعتقاد كثير من  
عامة المؤمنين ولا  
خلاف في بدعة من  
اعتقد هذا وقد اختلف  
في كفره والمؤمن  
المحقق الإيمان من لم  
يسند لها تأثيرا البتة  
لا بطبيعتها ولا بقوة  
وضعت فيها أو ما يعتقد  
أن مولانا جليل وعلا قد  
أجرى العادة بمحض  
اختياره أن يخلق تلك  
الأشياء عندها لا بها  
ولا فيها فهذا بفضل الله  
تعالى ينجم من أهوال  
الآخرة وأكثر ما اغتر  
بالمبتدعة العوائد التي  
أجرها جيل وعلا  
وظواهر من الكتاب  
والسنة لم يحيطوا بعلمها  
والحاصل أن عهدهم

الافتقار كما علمت (قوله وهذا) أي بافتقار كل مسواه إليه غاية الافتقار يبطل الخ فكان الأولى أخذ  
بطلان مذهبهم من استغناء تعالى عن كل مسواه لأنه من باب التأثير بالقوة كما علمت (قوله وتأثير  
الافلاك) أي بتأثير عقول الافلاك وأنه أراد بالافلاك الأمور الفلكية التي لها تعلق بالافلاك فيشم  
العقول والكواكب لأنهم يقولون ان الشمس تؤثر بذاتها في اصفرار البطيخ والقمح يؤثر في حلاته  
والشمس تؤثر في حلاته الفلكية (قوله والعلل) أي بتأثير العلل كتناءير حركة اليد في حركة المفتاح  
وفي حركة الخاتم وعطف العلل على ما قبله عطف حام لأن تأثير الفلكيات من باب التأثير بالعلمة كما تقدم  
(قوله والأمزجة) عطف تفسير واعلم أن تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط وانتفاع وانواع وأما  
التأثير بالعلمة عند القائلين به لا يتوقف على ذلك (قوله ونحوها) الأولى حذف لأنه لم يبق شيء (قوله وهم  
في اعتقادهم الخ) أي والطبائعيون مختلفون في اعتقادهم التأثير لتلك الأشياء هذا ظاهر موفيه نظر  
لأن فيه تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره لأن من الطبائعيين من يعتقد التأثير بالطبع والحقيقة فقط فعمل  
الأولى ترجيح الضمير للعقلاء من حيث هم لا يفيد من تقدم (قوله وحقيقتها) عطف مرادف (قوله  
الفيلسوف) هو كافر لا بهذا الاعتبار فلا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) أي كجري  
العادة أن النار اذا وضعت على الحطب أسحرت وإذا صبغت عنده لم تحرق فهذه العادة تدل على أن النار  
مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد قوله لم يحيطوا بعلمها صفة لظواهر  
وحاصله أن المعتزلة اغترت بظواهر من الكتاب والسنة كقولهم من عمل صالحا ومن يعمل سوءا فقد أسند  
العمل للعبد فيدل على أنه اخلق ليعمل لنفسه ولذلك ترتب الحد عليه فما ترتب القتل على القاتل الا لكونه  
خالقا ليعمل نفسه لا لكونه المولى خالقا للفاعل لارتب عليه الحد بالقتل أو بغيره كذا قال المعتزلة ورد  
عليهم أهل السنة بأن اسناد الفعل للعبد ورتب الحد عليه من جهة كسبه والمولى يفعل ما يشاء ولا يسئل  
عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) أي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد  
وغيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغير العوائد بعض الظواهر من الكتاب والسنة كما مر  
(قوله وتركوا الأنظار الزكية) أي كقولهم لو كانت النار مثلا تؤثر بقوة لكان المولى مفتقرا في إيجاد  
الاحراق لتلك القوة لكن الثاني باطل فكذا المقدم (قوله ولهذا) أي لأجل كون التمسك بالعادة  
والظواهر اغترارا (قوله أصول الكفر) أي الأسباب المحصلة (قوله الإيجاب الذاتي) هو اسناد الكائنات  
إليه تعالى على سبيل التعليل والطبع من غير اختيار (قوله والتحسين العقلي) هو كون أفعاله تعالى  
موقوفة على الأغراض وهي جلب الصالح ودرء المفاسد (قوله والتقليد الردي) هو متابعة الغير لأجل  
الحمية والتعصب من غير طلب للحق (قوله والرب العادي) هو ثبوت التلازم بين أمر وأمر وجودا  
وعدمه بواسطة التكرار (قوله والجمل المركب) بأن يجعل الحق ويجعل جهله به (قوله بأساليب العرب)  
جمع أساليب بمعنى طرق من اسنادهم الفعل لمن قام به لا خلافة فيقولون ما شئ قد قد أسندوا الموت لزيد

(٢٨ - دسوقي) المعطى التقليد لما لا يصلح تقليده ولا اقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الأنظار الزكية  
العقلية المستضيئة بنوار الكتاب والسنة ولهذا قيل ان أصول الكفر ستة الإيجاب الذاتي والتحسين العقلي والتقليد الردي والربط  
العادي والجمل المركب والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والوقائع  
الشرعية للجمل بآلة العقول وعدم الارتباط بأساليب العرب

وما تقرر في فن العريضة البيان من ضوابط وأصول فالإيجاب الثاني هو أصل كفر الفلاسفة حيث جعلوا الذات العلمية فاعلة بمقتضى الإيجاب الثاني أي هي علة للممكن المستند إليها من غير اختيار فقالوا لأجل ذلك بنى القدرة والارادة قوساثر الصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقالوا لأجل ذلك يقدم العالم وأنمو البرهان القطعي المال على حدوثه ولا خفاء أنك إذا تحققت بما سبق من وجوب الحدوث للعالم وجوب القدم والبقا لمولانا نجل وعز عرف قطعا أن صدور العالم عنه تعالى انما هو بمحض الاختيار لا بالإيجاب والتعليل والا كان العالم قديما أو فاعله حادثا لوجوب (٢١٨) مقارنة المألول لعلته وكلا الأمرين مستحيل قطعاً والتحسين

تقيامه به لا لكونه خالفه فكذلك اسناد الفعل للعبد في الكتاب أو السنة انما هو (١) لكونه مخالفا له (قوله وما تقرر) عطف على أساليب أي وعلم الارتباط بما تقرر (قوله وأصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة اسنادا ثلثي لمن قام به ولم يقلوا اسناده خاتمة (قوله) بقسم العالم أي على تفصيل عندهم وهو أن العقول والأفلاك أنواعا غير قديمة وأما أشخاص ذلك الغير لحدثة عندهم (قوله بالإيجاب والتعليل) عطف مرادف (قوله البراهمة) نسبة لبرهام صنم كان في اليمن يعبدونه (قوله حتى نفوا التنبؤات) فقالوا إن المولى لم يرسل رسولا لأن العقل ينفي عنه فما حسنه العقل أي فادرك حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح فالرسالة مستحيلة لأنها عبث وعلى كلامهم فالقرآن وغيره من الكتب السبوية ليست من عند الله (قوله حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح) أي لادراك العقل حسنهما وأما ضد ما فهو محال على الله لبقحه عقلا والمولى لا يجوز أن يفعل التبعيض (قوله بالأغراض) فقالوا أنه تعالى لا يفعل فعلا ولا يحكم بحكم الا قرض باعث له على ذلك لأن الفعل الخالي عن الغرض يعد العقل عبثا (قوله وجعلوا العقل الخ) أي انهم قالوا ان العقل اذا خلى ونفسه أدرك الأحكام الشرعية لأن ما أدرك حسنه فهو ما أوجب ان كان الحسن عظيما وما مندوب ان كان الحسن غير عظيم وما أدرك قبحه فهو ما حرم ان كان قبحه عظيما وما مكروه ان كان قبحه غير عظيم وما يدرك العقل فيه حسنا ولا في حقه مباح يقولون ان الرسل موكدة للعقل فهم وان قالوا بالتحسين العقلي كالبراهمة لكن لا ينفون بعثة الرسل كالبراهمة (قوله في غير ذلك) أي وذهبوا الى غير ذلك من الضلالات (قوله ولما قال المحققون لا يسكني التقليد في عقائد الإجماع) هذا يقتضى أن وصف التقليد بالرداء وصف كاشف للمولود عليه أن المقلد في عقائد الإيمان عاص فقط ان كان فيه أهلية للنظر وفقد ترك النظر وليس كافرا وان كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصيا وعلى هذا فالوصف بالرداء تخصص احتراز بعن غير الردى وهو التقليد في الأمر المطابق (قوله ولم يفتنوا بشئ) من الاكوان أي بشئ من المكونات أي الموجودات العادية أي انهم لم يفتنوا بمقارنة النار للارحاق مثلا بل أسندوا التأثير في الارحاق لله وأما غيرهم فافتن بالموجودات فأسندوا التأثير في الارحاق للنار وهكذا (قوله وكوشفوا بالحقائق) أي وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ بدل اشتغال أي أنهم كشف لهم عن النار مثلا في نفس الأمر فزها لا تؤثر شيئا والمؤثر في الارحاق انما هو الله وكذا يقال في غير النار من بقية الأسباب (قوله وهذه هي المكشافة) أي الادراك لحقائق الأمور على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الاضافة للبيان (قوله وأما المكشافة بغير هذا) كالكشف لبعض الأولياء ان فلانا أو اتقوم الفلاني يحصل لهم كذا في شهر كذا وفي يوم كذا

العقل هو أصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا التنبؤات وأصل ضلالة المعتزلة حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح تخلفه وعلوا أفعاله وأحكامه بالأغراض وجعلوا العقل يتوصل وحده دون شرع الى أحكام الله تعالى الشرعية على غير ذلك من الضلالات والتقليد الردى هو أصل كفر عبدة الأوثان وغيرهم حتى قالوا انا وجدنا آباءنا عسى أمه وانا على آثارهم مقتدون ولهذا قال المحققون لا يسكني التقليد في عقائد الإيمان قال بعض المشايخ لافرق بين مقلد ينادي بهيمية تقاد والربط العادي هو أصل كفر الطبائين ومن تبعهم

من جهة المؤمنين فرأوا ارتباط الشبح بالأكل والرى بللا وسر العورة بالتوب والصوم بالشمس ونحو (قوله) ذلك مما لا ينحصر فهمهم من جهلهم أن تلك الأشياء هي المؤثر في ارتباط وجودهم بها اما بطبعها أو بقوة وضعها الله فيها وأهل السنة رضى الله تعالى عنهم نورانية تعالى بصائرهم لم يفتنوا بشئ من الأكوان وكوشفوا بالحقائق على ما هي عليه في نفس الأمر وهذه هي المكشافة التي منحس الله تعالى بها أوليائه حتى ينجيهم من آفات الكفر والبعد في أصول العقائد وأما المكشافة بغير هذا فهي مما لا يلتفت اليه الموفقون (١) قول المحشى انما هو لكونه نمنا قاله لعل الصواب انما هو لكسب العبد لا لكونه خالفه

وأما الجبل المركب فهو ما يبنى به كثير فتجدهم يعتقدون الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يحلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر وإن ذلك سمي جهلا مركبا كاعتقاد الفلاسفة التأويل للافلاك واعتقادهم قديمها وهذه (٢١٩) جملة عظيمة ثم هم جاهلون

بهذا الجبل منهم ويحسبون أنهم على شيء ألا أنهم هم الكاذبون والتسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلالة الخشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والمجهة عملا بظاهر قوله تعالى على العرش استوى أمتهم من في السماء لما خلقت بيدي ونحو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله اللهم اكفنا في زمرة أولئك الناجين من كل فتنة دينا وأخرى بأرحم الراحمين (ص) فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز وهي ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز

(قوله وأما الجبل المركب الخ) ظاهر الشارح أنه مركب حقيقة من جهلين الأول اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه والثاني جهل المتفقد أنه جاهل والتحقيق أن الجبل المركب أمر واحد وجودي وهو اعتقادك الشيء على خلاف ما هو عليه وأناسي ذلك مركبا لاستزمام جهلين بسططين أحدهما ابتغاء علمك بالشيء والثاني ابتغاء علمك بأنك غلط في اعتقادك وليست حقيقته التي هي اعتقادك الشيء على خلاف ما هو عليه أحد الجهلين الحاصل بهما التركيب كما هو ظاهر الشارح (قوله التأويل للافلاك) أي للتأويل الفلكية كالقول والكواكب (قوله من غير بصيرة في العقل) أي من غير تبصر ونظر في الدليل العقلي (قوله الخشوية) سمو بذلك لقول الحسن البصري فيهم ردوهم الى حشوية الحلقة أي جانبها كما مر (قوله فقالوا بالتشبيه والتجسيم) أصلهما اعتقاد التشبيه والجسمية والمراد بهما هنا نفس الجسمية والتشبيه وذلك لانهم قالوا ان المولى جسم ثم افترقوا فرقتين فقالوا فرقة الله جسم كالأجسام ولا شك في كفر هؤلاء وقالت الفرقة الأخرى ان جسم لا لأجسام وفي كفر هؤلاء خلاف والراجع عدم كفرهم والاعتقاد المنجى الصحيح اعتقاد أن الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه الا هو وإغفل أن التجسيم لازم للتشبيه فطغى عليه من عطف اللازم على الموزع (قوله والمجهة) أي أنهم قالوا ان الله تعالى في جهة ثم اختلف الجبوية القائلون انه في جهة فقال بعضهم انه في جهة السماء وهؤلاء في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير جهة العلو وهؤلاء كفرا اتفاقا (قوله محكمات) أي لا اشتباه في معناها (قوله وأخر متشابهات) أي في معناها اشتباه والتباس بحسب الظاهر منها (قوله فيتبعون ما تشابه منه) أي يعتقدون ظواهره و يمسكون به (قوله ابتغاء الفتنة) أي طلبا لها (قوله ابتغاء تأويله) أي طلبا لتأويله لأجل نفي تعجز المؤول (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أي استزمام معنى قول لا اله الا الله وأراد بالتضمن معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معنى لا المنطقي (قوله بالاستقراء) تصور للاتباع أي المصور ذلك التبع بالاستقراء لكن أنت خير بأن التبع أوضح من الاستقراء فكان المناسب أن يقول واستقراء كلامه بالتبع يشهد له (قوله وليس الخبر) أي ليس الاخبار بقوله فقد بان الخ (قوله كالعيان) بكسر العين أي كالعانية الحاصلة بتسبع كلام سابقا في قوله أما استغناؤه عن كل مساواة في وجبه كذا وأما افتقار مساواةه في وجبه كذا (قوله بسائر الأنبياء) أي بياقيهم والمراد بالإيمان بالأنبياء الايمان بوجودهم والمعتد أنه لا يعلم عددهم الا الله وحينئذ فكل من ذكر منهم باسمه العلم في القرآن وجب الايمان به تفصيلا وغيرهم بحسب الايمان بهم اجمالا (قوله وللملائكة) هم أجسام نورانية أي مخلوقة من النور لا بأجسام ولا يشربون دأبهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله والكتب السماوية) أي المنسوبة للسماء لأنها جاءت من جهتها أو المنسوبة للسمو وهو العلو والأول أظهر (قوله واليوم الآخر) مبدؤه من النعمة الثانية وهي نعمة البعث باتفاق واختلاف في آخره فقيل لا آخره فعليه اليوم الآخر من النعمة الثانية الى الملائكة وقيل لا آخره الى دخول أهل الجنة الجنوة الى دخول أهل النار النار قيل سمي بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة وقيل لا لأنه آخر أيام الدنيا قاله ليس (قوله بآية تصديق جميع ذلك) أي بآية يطلب أو بوجوب التصديق بجميع ذلك كله أو المراد بالتصديق الصدق (قوله بحسب ما دللت عليه معجزاته) متعلق بتصديق قائل معجزات دالة على صدقه والمراد بمعجزاته الخوارق التي أجراها الله على يده سواء كانت

(ش) لاختفاء في صدق ما ذكر وتبع كلامه بالاستقراء يشهد له وليس الخبر كالعيان (ص) وأما قولنا بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك (ش) لا شك أن تصديق سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في رسالته بحسب ما دللت عليه معجزاته

الى لاحصرها والافرار بذلك يستلزم التصديق بكل ما جاء به <sup>الرسول</sup> من عند الله ومن جملته انى صاذا كرناها وكذا غير ذلك بما لا ينحصر كالتصديق لعين (٢٢٠) هذا البدن لائله وقتنه القبر وعذا بوالصراط والميزان والحوض والشفاعة

ونحو ذلك مما يطول  
تبعه وهو مفصل في  
الكتاب والسنة  
وتأليف علماء الشريعة  
(ص) ويؤخذ منه  
وجوب صدق الرسل  
عليهم الصلاة والسلام  
واستحالة الكتب  
عليهم والام يكونوا  
رسلا منا مولانا للعالم  
بالتفانيات جل وعز  
واستحالة فعل المنبيات  
كلها لانهم عليهم الصلاة  
والسلام ارسلوا ليعصوا  
الخلق بأقوالهم وأفعالهم  
وسكونهم فلزم أن لا  
يكون في جميع مخالفة  
لأمر مولانا جل وعز  
التي اختارهم صلى  
جميع الخلق وأنهم على  
سروجه (ش) لاشك  
ان اضافة الرسول الى  
الله تعالى تقتضى أنه جل  
وعز اختارهم لرسالته كما  
اختار اخوانه المرسلين  
لذلك وقد علمت أن  
علمه تعالى محيط بمالا  
نهايته وان الجهل وما  
في معناه مستحيل  
عليه تعالى فلزم أن  
تصديقه تعالى لهم  
مطابق لما علمه تعالى  
منهم من الصدق والأمانة

مفارقة لدعوى النبوة أم لا (قوله التي لاحصرها) أي التي لا تحصر على حصرها وعذا وان كانت  
محصورة في الواقع ونفس الأمر (قوله والافرار بذلك) أي رسالته أي الافرار باللسان وهو عطف على  
التصديق (قوله يستلزم التصديق) أي والافرار باللسان أيضا والتصديق يستلزم الافرار  
يستلزم الافرار (قوله كالتصديق لعين هذا البدن لائله) يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع أجزائهم  
وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض أو تفرق أجزاؤه فيه خلاف والمصحيح الأول قال السعد  
الذي ندعيه أن معنى الاعادة أن يوجد الله ذلك الشيء الذي يعاد بجميع أجزائه وعوارضه بحيث يقطع  
كل من رآه أنه هو ذلك الشيء كما يقال أعد كلامك أي تلك الحروف بتأليفها وهبتها ولا يضر كون هذا  
معادا في زمان وذاك مبتدأ في زمان ولا المناقشة أن هذا نفس الأول ومثله وهذا الضم كافي في اثبات  
الحشر اه فانظره مع قول المصنف لائله اه يس وقرر شيخنا الصدوق ما حاصله اذا أكل الانسان  
حيوانا آخر فحصل للأكل سمن بلأا كول وصار للأكل جزء من الأكل فهل أجزاء الماء كول  
تعود في الأكل أو في الماء كول وفيهما فعودها فيهما معا لا يعقل وان أعيدت في أحدهما دون الآخر  
لزم أن المعاد ليس جميع الأجزاء وأجلب بأن المعاد هو الأجزاء الأصلية التي تبقى على الدوام كالعظم  
والعروق والعصب وأما السمن فليس من الأجزاء الأصلية لزوالها بالمرض وحينئذ فأجزاء الماء كول  
تعاقد الماء كول لاني الأكل وحينئذ فالمراد بالأجزاء الأصلية وليس المراد الهيكل المخصوص  
الصادق بهيكل الأكل التام من أجزائه الماء كول والالزام أن الماء كول ما يعيد به اه (قوله وقتنه القبر)  
هي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد فقط وتعاد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر  
وظاهر الخبر أنها تحمل في نصف الميت الأعلى وغلط من قال السؤال للبدن بل الروح كإغلاط من قال السؤال  
لروح بل البدن وهي حياة لاتنفي إطلاق اسم الميت على المسؤول لانها أمر متوسط بين الموت والحياة  
كتوسط النوم والسؤال مختص بهذه الأمة كاجزم به ابن عبد البر والترمذي خلافا لابن القيم وهل هو  
مرة واحدة أو ثلاث جزم السيوطي في رسالته بأن المؤمن يستل سبعا والكافر أربعين صباحا وقال  
أفصح على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن (قوله وعذا به) أي بدليل قوله تعالى النار يرضون  
عليها غدا ووضعا ولا يمنع عند العقل أن الله يعيد الحياة للجسم أو في جزء منه ويذهب والقول بأن  
المعذب الجسم ولا يشترط إعادة الروح فيه وأن الله يخلق فيه ادراكا فاسد لان الألم والاحساس إنما  
يكون في الخى (قوله والصراف) هو جسر معدود على من جهنم أرق من الشعرة وأحلمن السيف كما يفيد  
ذلك الأحاديث الصحيحة وأبقاها أهل السنة على ظاهرها وأنكرها الظاهر القاضي عبد الجبار  
المعتزلي وأتباعه (قوله والميزان) قال اللقاني لم أقض على ماهية جرم الميزان من أي الجواهر كما أقض على  
أنه موجود الآن أو سيوجد (قوله والحوض) أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة  
قال القرطبي يكون وجوده في الأرض المبجلة ولم ينقد الاجماع على ثبوت الحوض فقلنا قلبه المعنوية  
لانه لم يثبت بالقرآن الاحتمالا وأما أنا أعطيناك الكور في فيه خلاف والمختار أن المراد به الخير الكثير  
(قوله والشفاعة) أي شفاعة صلى الله عليه وسلم في فضل القضاء وهي أعظم شفاعاته صلى الله  
عليه وسلم الجنس وهذه الشفاعة مختصة به لا يشترك فيها غيره (قوله ويؤخذ منه وجوب صدق  
الرسول) قد تقدم استلزام هذه الجمللة أعني محمد رسول الله لأربعة أمور الإيمان بسائر الأنبياء  
وللأنسكة والكتب السماوية واليوم الآخر وذكرنا هنا أنه يؤخذ منها ثلاثة وجوب صدق

الرسول  
فيسمحيل أن يكونوا في نفس الأمر على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد أمرنا  
بالاعتقاد بهم عليهم الصلاة والسلام في أقوالهم وأفعالهم فلزم أن يكون جميعه على وفق ما يرصاه مولانا جل وعز وهو المطلوب

الرسالة والأمانة والتبليغ وأحداهما ثلاثة فالجثة عشرة وسببها في يقول و يؤخذ منه جواز الأعراض البشرية وهذا واحد وضده وهو استحالة الأوصاف الإلهية واحدهما العشرة السابقة فالجموع اثنا عشر فتمضيها للتخمين لما أخذ من لاله الا الله فالجثة اثنان وستون اه مولى (قوله) ويؤخذ منه) أى من قول محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أى لأنه قد سمع على سيدنا محمد بأنه رسول الله والرسول لا يكون الا صادقا وبقية الرسل مثله (قوله) واستحالة الكذب عليهم عطف لازم على لزوم والخاص أن اثبات الرسالة لهم وضافتهم إلى الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك ثبت أماتهم وأماتهم تثبت عدم تبليغهم بمحرم أو مكره ومن جملة المحرم كتابتهم وإذا استحالة الكتابين تعين التبليغ فحصل المطالب الثلاثة (قوله) والالم يكونوا الخ) أى ولا يصدقوا لزوم أن لا يكونوا رسلا أمناء وإن شئت قلت والا يستحل الكذب عليهم لم يكونوا رسلا أمناء وذلك لأن الله عالم بكل شيء وقد صدقهم وهو لا يصدق الا من كان صادقا فدعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لأن خبره على وفق علمه فالصدق الكاذب مع علمه بأنه كاذب يزعم الكذب في خبره تعالى وذلك باطل والحاصل أنهم لو لم يصدقوا لزوم أن لا يكونوا رسلا لأن المولى صدقهم وهو لا يصدق الا من كان رسولا لأن خبره على وفق علمه والا لازم الكذب في خبره تعالى (قوله) واستحالة فعل المنهيات عبر بذلك ليشمل البرهان الأمانة والتبليغ معان ذلك منها فعل منهى عنه فكان أنص وعطفه على ما قبله وهو قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على الخاص لدخول ما قبله فيه والحاصل أن استحالة فعل المنهيات يستلزم وجوب الأمانة والتبليغ فعبّر باللازم دون الملزوم لأنه أنص (قوله) وسكونهم) هو داخل في الفعل ولذا أسقطه في الشرح (قوله) فيلزم الخ) مفرع على مخوف أى وقد أمرنا الله بالاعتقاد بهم فيلزم الخ (قوله) على امر وحيه) أى على وحيه السرأى الخفى والمراد بوحيه الأحكام التي جاءت بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الا على يد الرسل (قوله) وقد علمت الخ) الاولى أن يقول وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت الخ (قوله) من الصدق والأمانة) الاولى الاتصاف على الصدق لأن المولى إنما صدقهم في دعوى الرسالة فتصدق الله لهم إنما يدل على حفظهم من الكذب وأما الأمانة فدلليها شرعى فلا يؤخذ من تصديق الله لهم والجواب أن المراد أمانة مخصوصة وهي الأمانة في الخبر وحيث تفهم راجعة للصدق لا مطلق أمانة لأن دليلها شرعى (قوله) وقد أمرنا بالاعتقاد بهم) استدلال على وجوب الامانة والتبليغ (قوله) التي لا تؤدي الخ) استراز من البرص والجذام والمرضى المنفر للناس منهم وما وقع لا يؤب لهم يكن جناما (قوله) إذ ذاك) أى جواز الأعراض البشرية (قوله) مع قلة حر وفها) المناسب حر وفها بالثنية والجواب أنه أفرادها قال أى أن الكلمتين امتزجتا حتى صارتا كالكلمة الواحدة أو أن أحدهما لا يخرج عن الكفر بدون الاخرى بل لابد منهما (قوله) من الأمراض ونحوها) كاذية الخلق (قوله) من طاعة الصبر) الاضافة للبيان (قوله) الصبر) هو تحمل المشاق (قوله) وغيره) كالتشريع وتولية الخلق كما وقع في سهو بيننا فانه عرض بشري ترتب عليه التشريع (قوله) وفيها) أى الأعراض البشرية كالأمراض أعظم دليل على صدقهم وأعلم دليل على أنهم مبعوثون فان قلت ما وجه كون الأعراض أعظم دليل على صدقهم وأنهم رسل قلت ان الأمراض تستلزم كونهم ليسوا بأمة اللازم لقولهم نحن رسل الله فقولهم نحن رسل الله مستلزم لكونهم ليسوا بأمة ونزول الأمراض أعظم دليل على كونهم ليسوا بأمة الذى هو لازم لقولهم نحن رسل الله فصح كلامه وحيث تفهم قوله وأن تلك الخوارق قريب في المعنى ما قبله

والسلام إذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلاومتهم عند الله تعالى بل ذاك مما يزيد فيها فقد اتضح لك تضمن كلتي الشهادة مع قلة حر وفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان في حقه تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام (ش) لاشك أن عجز الكلمة المشرفة عما أثبت له صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الإلهية وفي معناه اثبات الرسالة لآخوانه المرسلين فلا يتمتع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الا ما يقدح في رتبة الرسالة ولا يخاف أن تلك الأعراض البشرية من الأمراض ونحوها لا تخل بشيء ومن مراتب الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزيد فيها باعتبار تعظيم أجرامهم من جهة ما يقرنها من طاعة الصبر وغيره وفيها أيضا أعظم دليل على صدقهم وأنهم مبعوثون من عند الله تعالى وأن

تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم هي بمحض خلق الله تعالى لما تصدقوا فلم كانت لهم قوة على اختراعها انفسهم ماهو أيسر منها من الأمراض والجوع والحر والبرد ونحو ذلك مما سئل منه كثير عن له تصدق النبوة وفيها أيضا

(قوله رفق بضعفاء القول الخ) وفيها أيضا الرفق بالناس من حيث التسلي بالأنبياء (قوله والخواص) عطف تفسير (قوله ولهذا) أي ولأجل كون الأعراض فيها رفق بضعفاء المؤمنين لتلايفقتوا استدلال الخ (قوله في قولهم بالوهية عيسى) أي لكونه حصل على يده الخوارق من غيره وجه بدون أب ومن أحيائه الموقى (قوله من أكل الطعام الخ) أي لأنه لو كان الها لكان لاياً كل الطعام لكن التالى باطل فإن قلت لا شيء كان أكل الطعام نافي الالوهية مع أنه يحصل به التقوى قلت لو كان الإلهياً كل الطعام لكان محتاجاً لكن اللازم باطل ولأن من لوازم أكل الطعام خروج الفضلة المعلومة المتنافية للعلامة والكبرياء اللازمين للالوهية ولذا قيل ما بين آدم والفخر وقد خلق من نطفة مذرة وقآخره جيفة فقرة أي منقطة وهو بين الاثنين حامل للعترة فكيف يدعى الكبيراء والعلامة مع تلك الحالة (نق شيء آخر) وهو أن اعتقاد الالوهية إنما كان في عيسى فقط وأما هم مريم فلم يعتقدوا فيها الالوهية فقول الشارح بألوهية عيسى وأمه لا وجهه قلت علة اعتقاد ألوهية عيسى موجودة في مريم فهو لازم قولهم بألوهية عيسى وإن لم يصحوا بذلك فقد حصل على يدها الخوارق وهو كثرة الرزق من عند الله ومن أبلاده عيسى بغير زوج كذا قرر شيخنا ونظره مع قوله تعالى «واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت الناس اتخونوني وأمي الهين من دون الله» فإن هذا يقتضي أن أمه قد اعتقدوا الهيتها أضافاً لم (قوله) كانا يا كلان الطعام هو عند صاحب الكشاف كناية عن لازم من خروج الفضلة (قوله شاهده) أي دليله معه ودليله هو ما تقدم تقرر به في المصنف (قوله ولعلها اختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه) أي من عقائد الإيمان الواجبة في حق الله وفي حق رسوله وأعلم أن الإيمان والاسلام قبل انهما مترادفان معانها واحد وهو التصديق بما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة وعليه مشى المصنف وقيل وهو المتمدن انهما متعارفان فالإيمان هو التصديق بعاجله به النبي ﷺ والاسلام هو الامتنال الظاهري لتلك أقوال المصنف جعلها الشرح ترجمة على ما في القلب أي دليلاً على التصديق القائم بالقلب وهو الإيمان فالتمسك بقلبي والدليل عليه هو الشهادتان ثم إن المصنف علل كون الشارح جعل كنى الشهادة دليلاً على الإيمان لكنه تركي ولم يحزم فقال ولعلها لأجل اختصارها مع اشتغالها على الشارح جعلها دليلاً على الإيمان دون غيرها مما يؤدي معناها لأجل اختصارها مع اشتغالها على العقائد وأما تركي ولم يحزم بذلك لتلا يلزم دعوى علم الغيب وقطع بذلك لأن ما ذكره لا يتعين أن يكون الشارح أراد فقط لجواز إرادته غيره فقط أو إرادته مع غيره فلاحتال ذلك أني بلعل التي للترجي فهي بمنزلة أعلن وكأنه قال وأظن أو الظاهر عندي أن الشارح إنما جعلها دليلاً على الإيمان لا اختصارها مع اشتغالها على العقائد ويحتمل أن لعل هنا للشك فهي بمنزلة الاحتمال وكأنه قال يحتمل أن الشارح جعلها دليلاً على الإيمان ولم يجعل غيرها مما يؤدي معناها من الكمات مثلاً لأجل اختصارها الخ ويحتمل أن تكون التحقيق باعتبار ما أخبر به ﷺ من أن من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل الجنة ولا محالة وأما أفرد الضمير في قوله ولعلها وما بعده مع أنه عائد على كنى الشهادة لتأويلهما بالكلمة فهو من تسمية الشيء باسم جزئه وأما أفردتا أو بل للتحكوك والتنبيه على ارتباط إحدى الكلمتين بالآخرى في الدلالة على الإيمان وأنه لا يحصل إلا بمجموعهما ولا يتفنع في الإيمان بأحداهما دون الأخرى (قوله جعلها الشرع) أي صاحب الشرع أو أراد بالشرع الشارع ولا فالشرع هو الأحكام والأحكام لا يتألف في منها جعل (قوله على ما في القلب من الاسلام) جعل الاسلام في القلب والحال أن الذي في القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن التصديق القلبي فيكون مراداً للإيمان وهو قول كما علمت وعلى هذا فتصير المصنف أولاً بالاسلام وثانياً بالآمان تفنن (قوله) ولم يقبل من

وفق بضعفاء القول لتلايفقتوا وفيهم الالهية بما رين لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم من الخوارق واخواس التي خصهم الله تعالى بها ولهذا استدلل تعالى على النصارى في قولهم بالوهية عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام بافتقارهما الى الأعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الى قوله ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه مديقة كانا يا كلان الطعام فبجحانها أعظم لطفه بحلقه جعلنا الله تعالى من علم فعمل وعمل فأخلص وأخلص فدام على ذلك الى للمات ونجا من كل هول وتخلص وقوله فقد انضج لك الى آخره كلام حق شاهده معه (ص) ولعلها لاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الاسلام ولم يقبل من

أحد الايمان الا بها  
(ش) لاشك أنه عليه  
الصلاة والسلام قد خص  
بجوامع الكلم فتجد  
تحت كل كلمة من كلماته  
من القوائد ما لا ينحصر  
فاختار لأتمته في ترجمة  
الايمان وما يرحون  
به في الجنان حيث شأوا  
هذه الكلمة المشرقة  
السهلة حفظا وذكرها  
الكثيرة القوائد علما  
وحسنا فاقصوفها من  
تعلم عقائد الايمان  
الكثيرة المقتضية جمع  
لم ذلك كله في حرز هذه  
الكلمة النسيج ويمكنوا  
من ذكر عقائد الايمان  
كلها بذكر واحد خفيف  
على اللسان ثقيل في  
الميزان ذي قدر لا يحاط  
بعنده المولى الكريم  
المعجم الاحسان ثم كل  
عقيدة من عقائد  
الايمان لمن عرفها سيف  
صارم يقطع بهظهر ابليس  
وأعواده ويقف في  
القلب نور اساطع يكشف  
عنه ظلمات الأوهام  
ويضل منها أدرانها فجعل  
الشرع ذكر هذه  
الكلمة الخفيفة المشرقة  
جامعا للسوف العقائد  
كلها محصلة لأتوار  
المعارف بأجمعها فهو  
ذكر واحد في القنوطي  
الحقيقة هو أذكر كثيرة

أحد الايمان) أي دعوى الايمان الا بها فإذا ادعى الانسان أنه مؤمن فلا تقبل دعواه عند الناس الا اذا أتى  
بها بنائا على أنها شرط لاجراء الأحكام الدنيوية ويوحي بمحتمل أن المراد ولا يقبل من أحد الايمان والتصديق  
عند الله الا بها بناء على أن النطق جزء من الايمان أو شرط في صحته وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى  
قبل الايمان واعلم أن الاسلام نارة يكون منجبا عند الله وعند الناس وذلك هو الامتثال للماء به النبي  
ظاهرا للمقارن للامتثال الباطني الذي هو الايمان أعني اذعان النفس واقبيادها وقولها أنت بذلك  
ورضيته المعبر عنه بحديث النفس والتصدق وثمرة يكون الاسلام منجبا عند الناس فقط وهو الامتثال  
للماء به النبي في الظاهر فقط بأن يتراءى منه أنه مصدق بها كأن يدخل مسجدا ويجلس للمسلمين  
ويلبس العمامة البيضاء ولا يحد شيئا معاملة محي النبي ﷺ به ضرورة مع كونه ليس مصدقا  
بذلك في الباطن (قوله الا بها) يحتمل أن المراد لا يغيرها من نحو سبحة الله والحمد لله فلا ينافي  
أنه لا يشترط في الدخول في الاسلام لفظ أشهد ولا التثني ولا الاثبات ولا الترتيب فإذا قال الكافر ائتوا بواحد  
ومحمد رسوله أو قال محمد رسول الله أو ائتوا بواحد كفا ذلك في الدخول في الاسلام كما هو المعتقد عند المالكية  
ويحتمل أن المراد الا بالثقل بما على هذه الحالة من الاثبات بأشهاد والايات بالنفي والاثبات والترتيب  
كما هو قول بعضهم واختلف في الدخول بها في الاسلام وأما حصول الثواب فلا نزاع في أنه لا يشترط فيه  
ما ذكره لآن مجرد الله واحد ذكر شاب عليه (قوله بجوامع الكلم) البامداخلة على المقصور عليه أي  
أن النبي مقصور على جوامع الكلم لا يتعداها لغيره أو يصح جعلها دأخلة على المقصور أي أن جوامع الكلم  
مقصورة عليه لا تتعداه لغيره والمراد بجوامع الكلم الجوامع أي التي في لفظها وكثر معناها بقوله  
كل كلمة الخ تفسير للكلم الجوامع التي قصرت عليه وأقصر عليها (قوله في ترجمة الايمان) أي في الدلالة  
عليه (قوله وما يرحون) عطف على الايمان وقوله هذه الكلمة مفعول اختار أي اختار لأتمته هذه  
الكلمة وهي لاله الله محمد رسول الله في الدلالة على الايمان وعلى ما يرحون به في الجنان وعطف  
ما يرحون الخ على الايمان عطف محر ادفع (قوله علما وحسا) أي بالعلم والحس وأراد بالحس تقرير  
الأشياء للثبات وأراد بالعلم ادراك العلماء بأذهانهم أي أن قوائد ما يدركها العلماء ويقررونها  
لتأليفهم كثيرة (قوله فاقصوا) مبتدأ وقوله جمع لم ذلك خبر والرابط الاشارة (قوله جمع لهم  
ذلك) أي ما ذكر من العقائد التي تعبوا في تعلمها (قوله في حرز هذه الكلمة) الاضافة للبيان أو من اضافة  
المشبه للمشبه بجماع أن كل ما يحفظ ما فيه (قوله النسيج) أي كثير للنع والحفظ لما فيه (قوله ذي قدر  
لا يحاط به) وصف ثالث ذكر وحاصل أن الكلمة المشرقة لها قدر عند الله تعالى لا قدرة لتعالى الا حاطة به  
وان كان المولى يحيط به علما (قوله لمن عرفها) متعلق بما بعده أي سيف قاطع بالنسبة لمن عرفها  
(قوله وأعواده) أي أولاد من النسيطين وهو بالنصب على أنه مفعول معه ليناسب الفقرة الثانية  
في قوله وأدراة ويحتمل أن الأصل وظهر أعوانه لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا  
اتصا به ويحتمل أن أعوانه عطف على ظهر أي ويقطع بها أعوانه على هذا فيقال ما لا نسكتة في كونه غير  
في جانب ابليس بالظهر دون أعوانه ثم ان عيسى المراد بالقطع حقيقة بل المراد شبه اذلال ابليس وأعوانه  
فهو كذا يقول ليس الكلام على حقيقته (قوله نور اساطع) أي معارف قوية (قوله يكشف عنه) أي  
عن القلب (قوله ظلمات الأوهام) أي الأوهام الشبيهة بالظلمات أو الاضافة بيان المراد بالأوهام آثار  
القوة الواهمة (قوله ويضل منها) أي من ظلمات الأوهام أدراة أي أو ساء أي ويضل أو ساء القلب  
الحاصلة من ظلمات الأوهام (قوله جامع للسوف العقائد) أي للعقائد الشبيهة بالسوف (قوله فهو)  
أي ذكر هذه الكلمة المشرقة ذكر واحد (قوله هو أذكر كثيرة) أي لاشباهها على العقائد الكثيرة

يقضي العارف بذلك مرة واحدة لا يقضي غير الا في ازمة متطاولة ثم تنبه اليها المؤمن العظيم رحمة الله تعالى وانعامه علينا بهذه الكلمة المشرفة التي لا يعلم عامة الناس عظيم قدرها الا بعد الموت في الآخرة وهو أن المكلف اذا ما خرج من الخلود في النار اذا اتصف في آخر حياته بعقائد الايمان التي تتعلق بالله تعالى (٢٢٤) وورسله عليهم الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعيف

(قوله يقضي العارف) أي بمعناها المتضمن للعقائد لا يقضي غيره الا في ازمان المراد بغيره هنا كغير هذه الكلمة من الذاكر والراد بالغير من لعله بمعرفة انخراج العقائد تحتها وقوله يقضي أي يحصل وقوله بذلك متعلق يقضي أي أن العارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذلك كرامة ما لا يحصل غير الا في ازمة متطاولة (قوله لعظيم رحمة الله) أي رحمة الله العظيمة (قوله عامة الناس) أي غالبهم وهو ماعدا الخواص (قوله وهو أن الخ) أي وجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة يبنى التنبيه لها أن الشارع اكتفى به في الوقت المضيق وهو وقت خروج الروح مع كونه مطالبًا باستحضار العقائد كلها فهي نعمة عظيمة من حيث اكتفاؤه بها ولم يطلب من الشخص استحضار العقائد تفصيلا في هذا الوقت المضيق ومقاد الشارح أنه لا بد في حال الحياة من استحضار العقائد تفصيلا مع الاتيان بهذه الكلمة سواء كان مسلما أو كافرا وأراد الدخول في الاسلام وايس كذلك لان الكافر يكتفى منه بالنطق بها ولا يشترط في دخوله في الاسلام استحضاره للعقائد تفصيلا حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله اذا اتصف في آخر حياته بعقائد الايمان) أي بالتصديق بعقائد الايمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخفيف (قوله فله عليه الشرع) أي الشارع (قوله حتى يذكر بها) في نسخة يتذكر بها وقوله جميع مفعول ليدكر وقوله بلسانه أي حالة كون الذكر بها للعقائد بلسانه وتلقبه (قوله أدارها) أي كررها (قوله وطنا) أي ولأجل الاكتفاء بها في هذا الوقت المضيق (قوله من كان آخر الخ) يعني أن الشخص اذا قال لا اله الا الله ثم لم يتكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون سابقة عذاب وكان ذكره لها على هذه الحالة كفارة لمصدره من العصيان وقيل دخل الجنة اما ابتداء أو بعد نفوذ الوعيد (قوله فأنزل) أي فأنزل الحديث الاول محمول على من يستطيع النطق سواء كان عاصيا أو طائعا والحديث الثاني محمول على من لا يستطيعه وقيل ان قوله من كان آخر كلامه الخ في حق الكافر بطريق الاصل (قوله وكذا له أن يكتفى أيضا) أي وكذا للشخص أن يكتفى وقوله في جواب للمسكين أي في جواب سؤالهما فاذ قالوا لمن بك وما دينك ومن نبيك وأجلهما بلاله الا الله محمد رسول الله كفاه ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد هذا كلامه واعترض بأن مفاده أن للمسكين يسأله عن العقائد تفصيلا لانه جعل الاجال بما يكتفى به وليس كذلك اذ غاية ما يقولان في السؤال ما بك وما دينك ومن نبيك وهذا سؤال عن العقائد اجالا لا تفصيلا لانهما لا يقولان ما قدرتموهما رادته الخ (قوله والخوف) عطف لازم على مزموع أن ترى أن الانسان اذا وقف قدام سلطان حصل له هيبته وخوف واذا وقف قدام عفريت مثلا حصل له خوف لاهية ولحاصل أنه يلزم من الهيبته الخوف لا العكس والهيبه حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن الفرع (قوله وقصور دأتهما) أي للمسكين (قوله وقد ذكر لها) أي للمسكين (قوله وأغزر) بالعين المعجمة والراء المهملة من الغزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بركتها) أي كلمة الشهادة (قوله بجاء) أي حالة كونها متوسلين في قبول دعائنا بحمد الله تعالى (قوله بركتها) أي بركتها عنده (قوله فعلى العاقل الخ) قضية التعيير بعلى أن الاكثر من ذكرها واجب مع أنه مندوب

استحضار جميع عقائد الايمان مفصلة فلهما الشرع يقتضي الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى يذكر بها من غير مشقة تناله في ذلك الوقت المضيق الهائل جميع عقائد الايمان بلسانه أو قلبه واكتفى منه الشرع في هذا الوقت المضيق بمجرد ذكرها بحجة اذ طالما أدارها قبل ذلك على لسانه وقلبه مفصلة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة فالاول فيمن يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيعه والله تعالى أعلم وكذلك أن يكتفى أيضا في جواب للمسكين الكريمين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يتمتع مانع الهيبه والخوف من ذكر عقائد الايمان

والجواب

لها مفصلة وقصور دأتهما يحترقان منه بذلك وكيف لا يحترقان منه بهذا الجواب العظيم

وقد ذكر لها المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها جميع عقائد الايمان على التام فأوسع كرم مولانا جل وعز على المؤمن وأغزر نعمه وألف حكمه جعلنا الله سبحانه نعمه تعالى عن عرف قدر نعمه فشكرها وعن شكرها فقبل منه ذلك الشكر وجد عظيم ركنها دنيا وأخرى بجاء سيدنا ومولانا محمد ﷺ (ص) فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الايمان

(ص) حتى تخرج مع معناها بالجمود معناه يرى لها من الاسرار والمعاني ان شاء (٢٢٥) الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر

وبالله تعالى التوفيق  
لارب غيره ولا معبود  
سواه نسا له سبحانه  
أن يجعلنا أو يحبنا عند  
الموت ناطقين بكلمة  
الشهادة عالين بها  
وصلى الله على سيدنا  
ومولانا محمد عدد  
ما ذكره الذاكرون  
وغفل عن ذكره  
الغافلون ورضى الله  
تعالى عن أصحاب  
رسول الله أجمعين  
وعن التابعين لهم  
باسان الى يوم الدين  
وسلام على جميع  
المسلمين والمسلمات  
العالين (ش) قد آن  
لنا أن نذكر في شرح  
هذه الجمل النصول  
الأربعة التي كنا وعدنا  
بذكرها هنا وهي بقية  
النصول السبعة  
المتعلقة بهذه الكلمة  
المشرفة أما الفصل  
الأول من الأربعة في  
بيان حكم هذه الكلمة  
قائل أن الناس على  
ضربين مؤمن وكافر  
أما المؤمن بالأصالة  
فيجب عليه أن يذكرها  
مرة في العمر بنوى  
في تلك المرة يذكرها  
الواجب وان ترك ذلك  
فهو عاص وإيمانه

والجواب أن على هنالست للوجوب بل للتخصيص فالقسم الكلام التخصيص والحث على كثرة  
الذكر والمراد بالعالم المؤمن وسماه عاقلاً لا تتفاهع بعقله وأما الكافر لما لم يتنفع بعقله كان كالبهايم  
(قوله حتى تخرج) أي الى أن تخرج فإذا امتزجت بلحمه ودمه صارت جبيلة فينتفي الطلب حينئذ لأنه  
أما يطلب ما كان غير جبلي ثم ان الامتزاج من أوصاف الاجسام بأن يترج جسم بمجم ويخلط به  
وحينئذ فما معنى الامتزاج هنا وأجيب بأن المراد بالامتزاج هنا شدة التمكن فإذا أكثر من ذكرها  
وداوم على ذلك مدت صارت تجري على لسانه وهو دائم لشدة تمكنها من جوارحه فهو امتزاج سر ياتي  
كامتزاج الماء بالعود الأخضر (قوله فانه يرى) أي فإذا امتزجت بلحمه ودمه فانه يرى أي اجالا فلا  
ينافي قوله لا يدخل تحت حصر وأراد بالسر وصف القلب والتجليات التي ترد عليه وأراد بالعصايب  
الأمور الظاهرة كالشروق للعادة (قوله وبالله تعالى التوفيق) هو خلق القدرة على الطاعة فهو أخص  
من الاعانة التي هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لا فينبغي ما هموم وخصوص مطلق فالاعانة  
أهم وقيل ان التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لأن التوفيق مأخوذ من الوقوف وهو يحصل بالطاعة  
(قوله لارب غيره) علة لسؤال التوفيق من الله دون غيره (قوله وأحبنا) أي من يحبنا لا من نحب  
كأن قل عن المصنف والحاصل أن المراد أحبنا من محبة فيصدق بمن يأتي بدموعه ويحبنا ويضيق علينا التكلم  
للعظم نفسه لا للتكلم ومعه غيره فلا يتكرر مع أحبنا على أن الاطلب في الدعاء مطلوب (قوله)  
ناطقين بكلمة الشهادة) أي لأجل أن يدخل الجنة بدون سابق عذاب لاورد في الحديث المتضمن (قوله)  
عالين بها) أي معناها مستحضرين لما انطوت عليه من العقائد (قوله عند ما ذكره) أي التوكلنا  
قوله وغفل عن ذكره ويصح ترجيح كل من الضميرين لأن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الذاكرون لله  
أكثر من الغافلين منه والغافلين عن ذكر النبي أكثر من الذاكرون له وحينئذ فلا احتلال متساويان  
والحاصل أن الواقع في كلام المصنف ذكره بضمير النبية في المحلن ويقع في بعض الصلوات بضمير  
النبية في ذكره الأول وضمير الخطاب في ذكره الثاني وفي بعضها بضمير الخطاب في الأول والنبية في  
الثاني وهي أبلغ لما علمت أن الذاكرون لله أكثر من الغافلين عن ذكرهم والغافلين عن ذكر النبي  
أكثر من الذاكرون له وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضعين والحاصل أن الصيغ أربع  
النبية فيهما والخطاب فيهما والنبية في الأول والخطاب في الثاني والعكس والواقع في المصنف الصيغة  
الأولى وهي النبية فيهما (قوله ورضى الله الخ) السابق يقولون ان الرضا صفة لا يعلها الا هو فيجب  
أن نتعقد أن له صفة يقال لها الرضا ولا تخوض في معناها بل نقوض معناها لله وأما الخلف فيؤولونه  
بالانعام أو ارادة الانعام فهو صفة ذات أو صفة فعل فعل أنصفه فعل فالعطاء بظاهر وعلى أنه صفة ذات  
فالعطاء باعتبار متعلقه وهو الانعام (قوله باسان) المراد به الايمان أي التابعين لهم في الايمان  
فتدخل العصاة وليس المراد بالاحسان الطاعة ولا كان الدعاء قاصر على الطامعين دون العصاة (قوله)  
اليوم الدين) أي طائفة بعد طائفة الى يوم الدين أي الى قرب يوم الدين أي الى ما قبل النفخة الأولى  
لأن المؤمنين يموتون برح لينة تهب عليهم قبل النفخة الأولى فيموتون بها والذي يموت بالنفخة  
الأولى الكفار اذا علمت هذا فقول الى يوم الدين أي الى الزمن الذي يأتي فيه الرج القريب من يوم الدين  
(قوله والمسلمون العالين) ختم كتابه بها لأنه من ذوات البال والأمر ذو البال ينبغي ابتداءه بالحمد  
واختتامه به (قوله بالأصالة) أي التسمي يسبقه كفر (قوله الوجوب) أي أداء الواجب (قوله وان  
ترك ذلك) أي بأن لم يأت بها أصلاً أو أتى بها ولم يؤدأه الواجب عليه فهو عاص تحت المشيئة ان شاء

وأما الكافر فقد كره هذه الكلمة واجب شرط في صحة إيمانه القابل مع القدرة وإن عجز عنها بعد حصول إيمانه القابل للمقابلة الموت له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب وكان مؤمنا هذا هو المشهور من مذاهب العلماء أهل السنة وقيل لا يصح الإيمان بدونها مطلقا ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز وقيل يصح الإيمان بدونها مطلقا وإن كان التارك لها اختيارا عاصيا كافي حتى المؤمن بالإصابة إذا نطق بها ولم ينو الوجوب ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرقة هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه وأليست بشرط فيه ولا جزء منه والأول هو (٢٢٦)

(٢٢٦)

هو

يكن في بيان فضلا لا يكونها علما على الإيمان في الشرع نعمم المبدأ والأموال لا يحقها ويكون الإيمان الكافر موقوفا على النطق بها لكان كافي للعقلاء كيف وقد ورد في فضلها آحاد كثيرة فمنها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبل لا اله الا الله وحده لا شريك له رواء مالك في الموطأ زاد الترمذي في روايته له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وروى هو والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال أفضل الذكر لا اله الا الله وأفضل الدعاء الحمد لله وروى النسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال قال موسى عليه الصلاة والسلام يارب علمي

المولى عفا عنه وإن شاء عاقبه (قوله) وأما الكافر (الخ) حاصل ما ذكره الشارح أن الأقوال فيه ثلاثة فقيل إن النطق بالشهادتين شرط في صحته خارج عن ماهيته وقيل إنه شرط أي جزء من حقيقة الإيمان فالإيمان مجموع التصديق القلبي والنطق بالشهادتين وقيل ليس شرطا في صحته ولا جزءا من مفهومه بل هو شرط لأجراء الأحكام الدنيوية وهو المعتمد عليه من صدق قلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق أو كان عاجزا عنه فهو مؤمن عند الله بدخل الجنة وإن كانت لا تجري عليه الأحكام الدنيوية من غسل وصلاة وعليه دفن في مقابر المسلمين ولا ترثه وورثته المسلمون فقول الشارح هذا هو المشهور غير مسلم بل بضعيف (قوله) وكان مؤمنا) أي عند الله (قوله) وقيل لا يصح الإيمان بدونها مطلقا) أي سواء كان قادرا على النطق أو كان عاجزا وهذا القول منكرو ليس مبني على القول بأن النطق شرط من الإيمان لأن من قال بذلك شرط القدرة أو العاجز عن النطق خرس ونحوه فيكفيه في صحة إيمانه عند الله التصديق القلبي (قوله) هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه وأليست بشرط فيه ولا جزء منه) هذا بل ونشر مرتب الأول للأول والثاني والثاني والثالث الثالث لكن قد علمت أن من قال أنه شرط صحة أو جزء منه فيقيده بالقدرة على النطق وأما العاجز عنه فيكتفي منه بالتصديق القلبي اتفاقا (قوله) علما) أي علامة (قوله) كيف وقد ورد في فضلها) أي أسمى وأتعجب من انكار فضلها والحال أنه قد ورد في فضلها (قوله) الحمد لله) إنما كان هذا دعاء له أثناء والمثني تعرض لطلب الاحسان والطلب دعاء فالمراد بالحمد لله التثناء على الله بأي صيغة من صيغ الحمد وليس المراد به الفاتحة (قوله) وأدعوك به (الخ) جعل لا اله الا الله دعاء لأن فيها تثناء على الله بحصر الألوهية فيه والتثناء فيه تعرض لطلب الاحسان وهو دعاء لكنه في الجد أشد ولا يلزم من كون الحمد أفضل الدعاء والله ذكر أن يكون الحمد أفضل الذكر فقولنا أفضل الذكر لا اله الا الله نظير قولنا محمد أفضل الخلق ونظير قولنا الحمد أفضل الدعاء قولنا جبريل أفضل الملائكة والحاصل أن الذكر أنواع دعاء وغيره والحمد أفضل نوع من أنواعه فلا يلزم أن يكون أفضل منه (قوله) وعامرهن غيري) مبتدأ وخبر والجملة حالية أي والحال أن المعمر من غيري وهو الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عامرهن عطفا على اسم ان وغيره للاستثناء على حذف مضاف أي غير ذكركم وطاعتي (قوله) برجل) أي معين فهذا الحديث وارد في حق رجل معين لا في مطلق رجل (قوله) سجلا) أي كتابا (قوله) مد البصر) بفتح الميم وتشديد الباء أي طويل جدا بمقدار المسافة التي يراها البصر (قوله) ثم تخرج) بالتاء الفوقية وللتثنية التحنية مبني للفعول وقوله بطاقة بكسر الباء نائب فاعل والمراد بالبطاقة الورقة الصغيرة (قوله) فيها شهادة أن لا اله الا الله) أي التي قالها بعد

ما ذكر كنهه وأدعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله

الاسلام

قال موسى عليه الصلاة والسلام يارب كل عبدك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت أعالم بدشيتا تخصني به قال يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا اله الا الله في كفة للمتبهن لا اله الا الله وقال ﷺ يؤتى برجل الى الميزان ويؤتى بسبعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطايا موذنو به فتوضع في كفة التيزان ثم تخرج بطاقة بمقدار الآخرة فيها شهادة أن لا اله الا الله الحمد لرسول الله فتوضع في الكفة الأخرى

فخرج مخطيا مودون بورى الترمذى أن النبي ﷺ قال التسبيح نصف الايمان والحمد لله تعالى الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تغسل اليه وقال ﷺ ما قال أحد لاله الا الله غلظا من قلبه الا فتحت له ابواب السماء حتى يقضى الى العرش ما اجتنبت الكبائر وقال لافى طالب ياعم قل لاله الا الله كلة أحاج (٢٢٧) لك بها عند الله وقال صلى

الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقال صلى الله عليه وسلم أتاني آت من ربي فأخبرني أنه من مات يشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة فقال له أبو ذر وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق وقال صلى الله عليه وسلم من دخل القبر بلا اله الا الله خلصه الله من النار وقال ﷺ أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا محضاً من قلبه وقال ﷺ من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة وعن عتب بن مالك رضى الله عنه قال غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لن

الاسلام كذا في يس وقال شيخنا المولى انظر هل هي شاملا بدخل بها الكافر في الاسلام فقد نقل عن بعضهم أن هذه توزن وتقل عن بعضهم أنها لا توزن لأنه لا مقابل لها الا الكفر (قوله فترجع بخطاياهم) الباء بمعنى على (قوله التسبيح نصف الايمان) أى لأن الايمان مرجعه لصفات سليبة وصفات ثبوتية والتسبيح مفيد لأحدهما (قوله حتى تغسل اليه) أى ترفع اليه ان لا اله الا الله تعرض فكيف ترفع قلت لا مانع من أن الله يمثل ذلك العرض بجوهه مرتفع الى محل رحمة المولى وسلطانه وليس المراد أنها ترفع للرب جل جلاله لأنه تعالى ليس في محل (قوله الا فتحت له) أى قوله ذلك (قوله حتى يقضى) بالغاء أى يصل ذلك القول (قوله ما اجتنبت الكبائر) أى يحصل ذلك مدة اجتناب ذلك الغافل الكبائر ومقادير لا اله الا الله غلظا من قلبه لا تكفر الصغار ولا تكفر الكبائر وذكر بعضهم أنها تكفر هابل سيأتى للسلف التصريح بأن لا اله الا الله تكفر الكبائر وحدها فيقال ان كان هذا الذى ذكره الشارح حديثا صحيحا كان رادا على ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر وهذا وانظر ما ذكره بعضهم من أنها تكفر الكبائر مع قولهم الكبائر لا يكفرها الا التوبة وعفو الله الا أن يقال قولهم هذا طريقه بل بعضهم لأن مقتضى عليه تأمل (قوله أحاج) بضم الهمزة وتشديد الجيم أى أشهد لك بها كما هو في بعض الروايات (قوله عصموا) أى حفظوا (قوله الا يحقها) أى الا اذا فعلوا ما يستحق الأموال كالنكاح مقوم أو مثل أو ما يستحق الدماء كالقتل والقطع لكفى عهدا فلا تكون أموالهم معصومة في الأول بل يؤخذ منهم قيمتها أو تلفوا أو مثله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل يقتص من الجاني (قوله أتاني آت) أى ملك وانظر هل هو جبريل أو غيره (قوله أنه من مات يشهد الخ) أى أن من مات مؤمنا يتلفظ بالشهادتين (قوله قالوا ن زنى وإن سرق) أى فله الجنة فقد حلف جواب الشرط ثم أنه يحتمل أن له الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل أن المراد فله الجنة ما ابتداءا وبعد تفويضه فيه (قوله من دخل القبر بلا اله الا الله) أى من مات وكان آخر كلامه من الدنيا قول لا اله الا الله خلصه الله من النار والظاهر أنه لا يوجب أصلا وقيل المراد من مات مصرا عليها وان لم تكن آخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها أنها تكتب وتجعل في قبره (قوله أسعد الناس) أى أولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتب بن) بكسر العين وسكون التاء المثناة فوق (قوله غدا على رسول الله ﷺ) أى سر على بالعداء (قوله فقال لن بواقي) بالبناء للفاعل أى لن بجي صديق القيام متلبسا بقوله لا اله الا الله فالتاء في قوله بقول اللابسة (قوله الا حرمه الله على النار) هذا ظاهره أن لا اله الا الله تكفر الكبائر ولا مانع من أن الله يعفو عنه بركتها ورضى عنه خصامه (قوله من لقن عند الموت لا اله الا الله) أى فطق بها في العبارة وحذف ولا بد منه لأن دخول الجنة مترتب على النطق بها بعد التلقين كما هو ظاهر الحديث وحاصله أنه اذا حضرت الوفاة انما تالفتك شخص لا اله الا الله فطق بها ذلك المحضر فانه يدخل الجنة ووصف التلقين أن يقول الجالس عنده وهو في النزاع لا اله الا الله ولا يقول له قل لا اله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار لا بعد الموت اذ ليس مشروعا عند المالكية وهو سنة بعد الموت عند الشافعية (قوله فماتوا) أى مرضا ثم لا يلبث

بواقي عبد يوم القيامة يقول لا اله الا الله يبتنى بها وجه الله الا حرمه الله على النار وعنه ﷺ أنه قال مغناح الجنة لا اله الا الله وروى أنس أن لا اله الا الله ممن الجنة وعنه ﷺ من لقن عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة وعنه ﷺ فماتوا كماله الا الله

فأما تهم الذنوب همدا قالوا يا رسول الله فإن طافنا في حياته قال هي أحسن وأحسن وفي مسند البزار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من قال لا اله الا الله نفعته يوم من دهره أصابه قبل ذلك ما أصاب في الأحياء قال عليه الصلاة والسلام لو جاء قاتل لاله الا الله صادقا بقراب (٢٢٨) الأرض ذو باغفر له ذلك وفيه أيضا وقال صلى الله عليه وسلم ليس على أهل

لاله الا الله وحشة في قبورهم ولا في شهورهم كافي أنظر إليهم عند الصيحة ينقضون رموسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وفيه قال أيضا لأبي هريرة رضي الله تعالى عنه يا باهرية ان كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة الا شهادة أن لا اله الا الله فلا توضع في ميزان لأنها لو وضعت في ميزان من قايها صادقا وضعت السموات السبع والأرضون السبع وما فيها كانت لاله الا الله أرجع من ذلك وفيه وقال من قال لا اله الا الله دخل الجنة وقال تدخل الجنة كلكم الام تاني وشردعن الله شرود البعير عن أهله قبل يا رسول الله من الذي تاني قال من لم يقل لا اله الا الله فأكثروا

لوت أولقنوا من مات منكم بعد دفنه على ما تقدم من الخلاف بين المالكية والشافعية (قوله فأنها تهم) بالدال المهملة أي تنقض وبالذال المعجمة أي تقطع (قوله وفي مسند البزار) في بعض النسخ وفي مسند ابن منجر بكسر السين وسكون التون وفتح الجيم بدل البزار وفيه النسخة هي الصحيحة لأن البزار لا مسنده كذا في يس عن المنجور (قوله يوما) في نسخة يوما وهو ظرف لقال وقوله نفعته جواب من والمعنى من قال في أي يوم أي في أي زمان من دهره لاله الا الله نفعته سواء كان أصاب قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا كذا قال بعضهم ولكن بعد كون الظرف معمولاً لقتل أنه لداعي تأخير عن حجة نفعته وقال بعضهم ان الظرف معمول لنفعته والمعنى من قال لاله الا الله نفعته في يوم من دهره والمراد يوم النفع وقت الخلو من الممالك ودخول الجنة اما ابتداء أو بعد انحر وج من النار والظهران الفعلين تنازعا الظرف أي من قال في أي زمان من دهره لاله الا الله نفعته في يوم من دهره وهو وقت الخلو من الممالك ودخول الجنة (قوله أصابه قبل ذلك أي من الذنوب ما أصاب بعضها أي سواء كان ما أصابه قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا (قوله بقراب الأرض) يضم التقاف وكسر هاء لغتان والضم أشهر ومعناها بقراب ملاءها وقوله صادقا أي مدعنا بمعناها (قوله وحشة في قبورهم) الوحشة النقية الوحشة المشابهة لوحشة الكفار وهي شدة الخوف والمشقة وهذا لا ينافي أن المؤمنين المعاصي يعذب في قبره كما سر (قوله كافي أنظر إليهم) ههنا من حجة الحديث المتقدم فهو من حجة كلام النبي ﷺ وكان للتحقيق أي لأبي أنظر إليهم تحقيقا وهذا دليل لكونهم لا وحشة عليهم أي اذا كان عاقبة أمرهم ذلك فلا وحشة عليهم والمراد بالصيحة النفخة الثانية (قوله فأنها لا توضع في ميزان) فيأته قد تقدم في حديث البطاقة أنها توضع فيها وأجاب بعضهم بأن ما تقدم في رجل معين وما هنا في غيره أو أن ما هنا محمول على الواجبة كافي يدخل بها في الأيمان وما سر في الندوة أو بحاجب إيمان ما تقدم من وضعا في الكفة كناية عن كثرة الثواب جدا أو أنها لا توضع في ميزان تكون فيه مرجوحة أو سوية فلا ينافي ما سر من أنها توضع في كفة البزائر فترجح واذا جست الأعمال في الآخرة هل تنقي على نجسهما أولا نقل عن بعضهم أنها تنقي في آفئة منازلهم ليسوا بها اذا رأوها له ملوى (قوله صادقا) أي حاله كونه مصدقا بمعناها ومنعها به (قوله قبل أن يحال بينكم وبينها) أي بالوت (قوله وهي دعوة الحق) أي دعوة المولى الحق لأن المولى دعا إليها عباده وطلبها منهم (قوله وهي العروة الوثقى) أي التي يستوثق بها الخلاص من النار لأن الشخص اذا تمسك بها خلاص من النار والعروة في الأصل الخشبة التي توضع فيها عقدة الحبل فنبه أذن الكوز شبه الكلمة المشرقة بها بجامع الاستعانة على المقصود في كل (قوله وهي ثمن الجنة) أي فالشخص قد اشترى الجنة بها فالجنة كالثمن ولاله الا الله كالثمن (قوله للذين أحسنوا) أي في الدنيا بقولهم لاله الا الله وقوله الحسن أي وهي الجنة وقوله وزيادة أي ولم الزيادة على الحسن وهي رؤية المولى جل جلاله (قوله أتت على صحيفته) ههنا يقتضى اتحادها وهو أحد أقوال وقيل ان السيآت تكتب في صحيفة على حديثها والحسنات تكتب في صحيفة على حديثها

من قول لاله الا الله قبل أن يحال بينكم وبينها فأنها كلمة التوحيد وهي كلمة الأخلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الا الحسن الا الا حسن فقيل الا حسن في الدنيا قول لاله الا الله وفي الآخرة الجنة لمن قالها وكذا قوله لمن وجل للذين أحسنوا الحسنى وزاد في قوله ويرى العباد اذا قال لاله الا الله أتت على صحيفته فلا تمر على خطيئة الا اغتبا حتى يجد حسنة مثلاً فتجلس الى جنبها

وفي كتاب عبد الغفور عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تبارك وتعالى عمود من نور بين يدي العرش فإذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن كيف اسكن وأنتم تغفروا لها فيقول قد غفرت له فيسكن عند ذلك وفيه عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أوصني فقال أوصيك بنقوى الله فإذا علمت سنة فأتبها بحسنة تحمها قلت يا رسول الله أمن الحسنات لا اله الا الله قال هي من أفضل الحسنات وفيه عن كعب أوصى الله إلى موسى في التوراة لولا من يقول لا اله الا الله لسلط جهنم على أهل الدنيا وفيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله ثلاث مرات في يومه كانت له كفارة لكل ذنب أصابه في ذلك اليوم وفيه ذكر عن أبي النضر الجوهري (٢٢٩) قال إذا دخل أهل الجنة الجنة سمعوا أشجارها وأطيارها وأنهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نفضل عنها في الدنيا وفيه وحديث أيضا قال يهتز العرش ثلاث لقول المؤمن لا اله الا الله ففرحه وسروره بذلك وأما اهتزازه لموت الغريب فلحزنه عليه وأما اهتزازه لكلمة الكافر إذا قالها فلفرحه وسروره لأن المراد بكلمة الكافر الكلمة المشرفة وأضيفت للكافر لأنه يدخل بها الإسلام كذا قيل وقيل المراد بكلمة الكافر كلمة كفره أي الكلمة المكفرة له كقوله العزيز ابن الله أو المسيح اله أو ابن الله أو محمد ليس برسول وعلى هذا اهتزاز العرش لكلمة الكافر للغب (قوله ومدها بالتعظيم) أي ومدها بما لم تنسبها بقصد تعظيم المولى والمراد أن تأتي بالمد في مواضع المد بأن مد الألف من لا ومد الله (قوله أر أربعة آلاف ذنب من الكبار) قد مر ما جئنا به من الكبار وانظر هل يجب أن يكون ذلك شرط في فتح أبواب السماء حتى تقضى إلى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح المذكور اه ملوى (قوله اسم الله الأكبر) أي الأعظم من غيره من الأسماء لا تعدل على إصافه بجميع صفات الكمال ونزهه عن صفات النقصان (قوله ولهذا) أي ولاجل هذه الأحداث الواردة فيها خصوصا فيها الفقر (قوله ملازمة هذا الذكر) أي لا اله الا الله (قوله وأهل التيبب) أي المشتغلون بالتجارة (قوله والمشتغلون بالخسة) أي كالعملة وقوله والصنائع أي كالتياطين والحياكين وقوله وأهل التسبب سبدا وقوله اثني عشر أي يذكرونه اثني عشر والجملة خبر (قوله كانت له فداء من النار) أي وفيه جرى عمل الناس الآن على ذلك فينبغي للشخص أن يذكرك ذلك المبدوء يجعله فداء لنفسه أو لأولاده أو لأصحابه فقوله وروى أن من قالها أي لنفسه أو لغيره (قوله عن الشيخ أبي زيد القرطبي) أي المالك (قوله أم قال) أي القرطبي فالواقعة الآية للقرطبي لا للسنوسي كما في ترويه (قوله وعلمت منها) أي من ذكر حالها أي أن تجعل لكل واحد سبعين ألفا (قوله يكشف) بالبناء للفعل أي يزيله الحجاب ويطلع الله على الأمور الخفية كالعرش واللوح والجنة ولذا قال بعض أهل الله أطلعني الله على ما في الجنة فأعرف ما فيها قصر أقصر وأطلعني الله على ما في النار فأعرف ما فيها

أصابه شيء فأرى في منامه قائلا يقول له اسم الله الأكبر لا اله الا الله فقالها ومسح على ما وجدته من الأذى فأصبح معافى وذكر ابن الفاكهاني أن ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر وفصل هذه الكلمة كثيرا يمكن استقصاؤها وهذا اختصار الأمانة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى أن منهم من لا يفتر عنه ليل ولا نهار ومنهم من يذكروه بين اليوم واليلة سبعين ألف مرة وأهل التيبب والمشتغلون بالخسة والصنائع اثني عشر ألف مرة وروى أن من قالها سبعين ألف مرة كانت له فداء من النار وقد ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني الشافعي في كتابه الإرشاد والطرز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز عن الشيخ أبي زيد القرطبي أن قال سمعت في بعض الآثار أن من قال لا اله الا الله سبعين ألف مرة كانت فداء من النار فعملت على ذلك رجاء بركة الوعد أعمالا أخرتها لنفسى وعملت منها لأهلي وكان ذلك بيتا معاشا كل ينال أنه يكشف في بعض الأوقات الجنة والنار

وكان في نفس منتهى ما فاقق أن استدعانا بعض الاخوان الى منزله فينما نحن تناول الطعام والشاب معنا اصباح صبيحة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عم هذه أمي في النار وهو صبح بصباح عظيم لا يشك من سمعته ان عن امر فارأيت ما به قلت في نفس اليوم اجر بصدقه فالمني الله تعالى السبعين ألفا ولم طلع على ذلك أحد الا الله تعالى فقلت في نفسي الارحق والذين روه لتصادقون اللهم ان السبعين ألفا فداء هذه المرأة (٢٣٠) أم هذا الشاب من النار فا استتمت الخطا في نفسي الآن قال يا عم هاهي

أخرجت الحمد لله غصلت لي فائدتان إيماني بصدق الآثار وسلامي من الشاب وعلى بصدق انتهى وإلى التعريض على الكثيرين ذكر هذه الكلمة للشرقة ليقوز الذاك بغير فضلها أشرت بقولي في أصل العقيدة فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها ولما كان تحقيق هذا الخبر العظيم إذا كر هذه الكلمة موقوفا على فهم معناها أولا ثم استحضار معنذ ذكرها ولو بطريق الاجال فالباقيت في أصل العقيدة ذكرها بقولي مستحضر لفضائلها بعد أن شرحت لك معناها في أصل العقيدة شرحا لم أر من سمع به على تلك الصفة المذكورة فيها على حسب العلم اليه المولى الكريم جل جلاله فأمر حيا من

حاو نأحاو تأي ذكنا (قوله) وكان في نفسي الخ أي كنت لا أصدق في دعواه المكاشفة وهذا من كلام القرطبي (قوله منكرة) أي مزعجة (قوله واجتمع في نفسه) أي انضم في نفسه وانكشم (قوله هذا أمي في النار) أي هذه روح أمي في النار لان الجسم لا يدخل النار الا يوم القيامة فالروح تنفصل بعد الموت عن الجسم فيبقى الجسم في القبر وهي تارة تذهب لاجنة أولئار أولئير ذلك (قوله السبعين ألفا) أي التي ادخرها لنفسه لانهم حصل له ثمرتها فيجوز له أن يغير نيتي ويجعلها لقبره (قوله إيماني بصدق الآثار) هذا يقتضي أنهم يكن مصداق بذلك الخبر من قبل فينأى قوله سابقا الارحق والذين روه لنا صادقون فان هذا فيضاد ما كان مصداقه من قبل والجواب أن المراد بالايان الاطمئنان فكأنه قال غصلت لي فائدتان الاطمئنان بصدق الآثار فهو كان مصداقه من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حد ولكن ليطمئن قلبي (قوله وسلامي من الشاب) أي من الاعتراض عليه (قوله وعلى بصدقه) هو مع ما قبله فائدة ثانية والفائدة الاولى الايمان بصدق الحديث وإعلم أن الاقتداء من النار بالسبعين ألفا يحصل ولو أخذنا ذكر أجره على ذكره (قوله على فهم معناها أولا) أي قبل الفكر فإذا ذكر ولم يعرف معناها فلا ثواب أصلا والمراد فهم معناها تفصيلا بأن يعلم ما يدخل من الصفات تحت كل جزء من معناها (قوله ثم استحضاره) أي معناها عند ذكرها وهذا شرط كاللأن الانا متوقفة عليه كالتي قبله (قوله ولو بطريق الاجال) بأن لاحظ عند ذلك كرام مبود بحق الا الله أولا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقرا إليه هل ما عدا الله الذي هو المعنى الاتزامي ولم يلاحظ اندراج العقائد في ذلك (قوله من سمع) بفتح الميم أي من جاد به وأشار به الى أن شرحها على هذا الوجه مبكر للمنفوجاد به على خلق الله (قوله يحفظ هذه العقيدة) يعني الملتن (قوله في رياض الجنة) أي في بساين الجنة في أي مكان شئت وعلى أي حالة شئت ويحتمل أن مراد بالياض العقائد الشبيهة بالياض أو أن فيه حلقا أي سبب يرض وهو العقائد وعلى هذين الاحتمالين فالمراد بالروح في العقائد ذكر اللفظ المنعوى عليها وحيد فاعني اذ كراه الا الله التي هي سبب لبساين الجنة أو شبيهة بها في أي وقت وفي أي مكان شئت (قوله على كل حال) متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بهذا كرم والمعنى أن ذا كرم هذه الكلمة بقصد القرب يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الضفة الآية للشرح أو على صفة غير هاواحتز بقوله بقصد القرب بما اذا ذكرها على وجه الرأى أو السمع فانه لا ثواب له فعلم أن هذا كرامة أحوال تارة يذكر بقصد الرأى أو السمع وهذا لا ثواب له وتارة يذكر بقصد القرب بوجهها اما أن يذكر على الوجه الأكل أو على الوجه الذي ليس بأكل وعلى كل منهما يحصل له الثواب (قوله لكن الاكل الخ) لكن حرف استدراك والا كمل مبتدأ وقوله أن يعظم الله كرمه

الله تعالى عليه بفضله يحفظ هذه العقيدة المبارك كان شاء الله تعالى في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت فقد تمكنت بحفظها من مفتاح الجنة على أكل وجه فقر بذلك علينا واشكر الله تعالى على جميع أفضاله عليك بما يتحسر عليه في الآخرة كثير من يوفق لما وفقك نسا له سبحانه أن يجعلنا وأياك في الدنيا والآخر من خيار أهل لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ (الفصل الثالث من القصول الأربع في بيان كيفية ذكر هذه الكلمة للشرقة فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها ولما كان تحقيق هذا الخبر العظيم إذا كر هذه الكلمة للشرقة فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها ولما كان تحقيق هذا الخبر العظيم إذا كر هذه الكلمة للشرقة فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها

والفتوحات الربانية وأمطار الرحمة الغيبية اللدنية التي يقصر عنها الوصف أن يعظم القادر ما عظم الله تعالى وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا جل وعز وقدمت أن هذه الكلمة من أفضل الأذكار وأشرفها عند الله تعالى فينبغي للؤمن أن يعتني بشأنها فيه فيتوضأ لها ويلبس ثيابا طاهرة ويقصد موضعاً طاهراً كما خصه للصلاة فيوليحترق الانفراد والخلوة عن الخلق واستطاع ويقصد الزمينة للشرقة كابعاد الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى غروبها وما يتمكن منه من بعض (٢٣٦) ذلك وبين الشعابن والسحرم

يستقبل القبلة ويقص  
ورده وألا بالاستغفار ولو  
ما تحسره ليقبل بطنه  
من أدران المعاصي  
لتنهياً لتحليلته بما يرد  
عليه بعد ذلك من أتوار  
بقية أوراده من أثار  
ذلك صلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم ولو  
خسامة مرة ليستبر  
بها بطنه وينتهي لجل  
ما يرد عليه بعد ذلك  
من سر التهليل ويقصد  
بذلك كله امتثال أمر  
الله سبحانه وتعالى  
وطلب رضاه والنبي  
يعينه على احضار قلبه  
وقصد القرينة في هذه  
الأذكار أن يذكر  
على قلبه أمر مولانا  
جل وعز بكل واحد  
منها ليستقر قلبه هبة  
الأمير يعرف من صدر  
منه كيفية ذكر ذلك  
على القلب أن يتعوذ  
أولاً بالله عز وجل من  
الشیطان الرجيم قاصداً  
التلاوة لقوله تعالى فإذا  
قرأت القرآن فاستعذ

(قوله المواهب الالهية) فاعل تردى لكن الأكل الذي ترد الوهاب اللدنية على القلب بسببه (قوله  
والفتوحات الربانية) أي وترد الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضاً مرادف لقلبه (قوله  
وأمطار الرحمة الغيبية) أي وترد أمطار الرحمة الغيبية على القلب بسببه وهذا مرادف لما قبله فلوهاب  
اللدنية والفتوحات الربانية والأمطار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الأنوار والمعارف التي تحصل في قلب  
الذاكر (قوله أن يعظم القادر ما عظم الله) أي وهو لاله الألة وتظيمها احسان الأدب بمعناها الوضوء  
وليس ثوب طاهر والجلبوس في مكان ظاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه مع ما شرفه مولانا)  
مرادف لما قبله لأن المراد بما شرفه الله هو لاله الألة (قوله فيتوضأ لها) أي لأجل الذكر بها (قوله من  
بعض ذلك) أي من بعض ما بين طلوع النجوى إلى طلوع الشمس وبعض ما بعد العصر للغروب (قوله  
والسحر) أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة) أي لأن استقبالها سبب لتيسير العبادة (قوله ولو مائة  
مرة) أي فاعل من المائة لا يحصل به المطلوب وهذا مع اتساع الوقت فإن كان ضيقاً في ما يمكن من  
الاستغفار ولو سبع مرات (قوله من أدران المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالأدران أي الأوساخ أو أن  
إضافة أدران المعاصي من الإضافة البيانية (قوله من أتوار بقية أوراده) أي من الأنوار الحاصلة من  
بقية أوراده أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي ﷺ ولاله الألة كما يأتي له (قوله أثار ذلك)  
أي عقب ذلك الاستغفار (قوله ولو خمسامة مرة) أي فاعل الورد من الصلاة على النبي ﷺ  
خسامة مرة وقيل أقله ثلثانة مرة (قوله ويقصد بذلك) أي التذكر كله من الاستغفار والصلاة  
على النبي ﷺ والتهليل (قوله امتثال أمر الله) أي ولا يقصد أنه يكون ولياً ولا غايته بل  
قال بعضهم من قصد بذلك أن يكون ولياً كانت عبدة الأوثان أحسن منه من هذه الحقيقة لأن  
عبدة الأوثان يقصدون بعبادتهم التقرب إلى الله وطلب رضاه وهذا الشخص إنما يقصد بعبادته منفعة  
نفسه لا امتثال أمر مولاه ورضاه (قوله أن يذكر على قلبه) أي أن يجري على قلبه (قوله بكل  
واحد منها) أي من الأذكار الثلاثة الاستغفار والصلاة على النبي والتهليل (قوله هبة الامر) أي الهبة  
المقارنة للأمر فالأمر يكون للمصروف يصح قراءته بلاد كالأمر للتقدمة (قوله وكيفية ذكر ذلك الخ)  
أي وكيفية تذكره على قلبه أمر مولانا بهذه الأذكار (قوله فإذا قرأت القرآن) أي كلاً أو بعضاً وهو  
هنا يتلو وما تقدموا لأنفسكم من خير أيا السورة فهو نال للقرآن (قوله استشعر القلب على ذلك)  
أي من ذلك أو عند ذلك (قوله وطلبه بفضل) أي واستشعر طلبه حلة كون ذلك الطلب ملتبساً  
بالفضل لأن ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضلائه لأجل ترتيب الجزاء وجعل الطلب بفضل من  
حيث الجزاء المترتب عليه فالجزاء بفضل الله لأن ما واجب عليه (قوله ذهاب) عطف على استشعر (قوله  
واحتقر) عطف على ذاب (قوله واقتنار جميعها) مفقولة أي مع اقتنار جميعها إليه (قوله فعند ذلك)

بأنه من الشيطان الرجيم لم يزل أثر التعوذ قوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير نجوه عند الله هو خير وأعظم أجر واستغفروا الله  
إن الله غفور رحيم فإذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم جل جلاله وطلبه بفضل من العبد الضعيف  
الفقير والحقير الاستغفار والنجاء إلى مولاه الرحيم الرحمن العزيز التفاضل فذا بعبادته من شدة الحياء من المولى الكريم واحتقر نفسه  
أذم برهاً أهلاً خطيباً من أوجد الكائنات كلها واقتنار جميعها إليه وهو الفتي بالاطلاق ذوالفضل العظيم فعند ذلك يبادر بلسانه وهو

يرعد من شدة الهيبة والخجل والتعظيم قال لا يليك مولاي وسعدك والخير كله في يدك وهذا عبدك الضعيف الذليل عليك مولاه في طهارة باطنه وظاهره يقول بتوفيقك امتثالاً لأمرك مستعينا بك اللهم اني أستغفرك يا مولاي وأتوب اليك من جميع الصغائر والكبائر وهو اتصا بالخطاير وأخو ذلك من عبارات الاستغفار وليختر منها ما يراه قوي التأثير في باطنه ثم يتبادى حتى يتم ورده من الاستغفار فإذا أعجده الله تعالى ثلاثاً أو سبعاً أو نحو ذلك مستحضر أقرر النعمة التي وفقه المولى الكريم ليدشوا قلوبها حتى يغسل من القلب أدرانها وكشف عنه دخان الذنوب وأنه يقول في هيت ذلك الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإيمان والاسلام وهذا ناسيد ناومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلوات وأزكى السلام (٢٣٢)

أي فعند استحضاره خطاب المولى واحتقاره لنفسه (قوله يرعد) يفتح العين (قوله من شدة الهيبة والخجل) أي من شدة هيئته من الله وخجله أي حياءه منه (قوله فأكثراً) أي بعد قراءته الآية المتقدمة التي استشعر منها خطاب المولى (قوله وهو واقف الخطاير) الإضافة بيانية أي ومن المواقف التي تهتم في النفس وتخطف فيها (قوله وليختر منها) أي من عبارات الاستغفار (قوله ثم يتبادى) أي على الاستغفار (قوله حتى يتم ورده من الاستغفار) أي سواء كان ماقتره كاسر أو كان أكثر (قوله أدرانها) أي أوساخها الحاصلة من تعاطي المحرمات والشبهات المانعة من المكاشفة والاستغفار يزيل تلك الأوساخ (قوله دخان الذنوب ورانها) عطف الزان على المخنن مرادف والمراد بهما الأدران أي الأوساخ التي تملئت من ارتكاب المعاصي (قوله يقول في هيت ذلك) مرتبط بقوله حمد الله ثلاثاً أو سبعاً أي يقول في كيفية ذلك الحمد الحمد لله الخ (قوله ثم يشرع أركضك) أي أثر المدح وقوله في التعوذ أي بأن يقول آمين وذلك لأن الشيطان الرجيم (قوله وليتل أثره على قلبه) أي ويجري على قلبه أن الله وملائكته يصلون على النبي الآية بعد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند ذلك) أي فعند تلاوته للآية قلبه يستحضر عظمة النبي ﷺ عند الله لكونه تعالى وملائكته يصلون عليه (قوله لا يمكن أن تلحق) بالبناء للفعول أي لا يمكن أن تذكر لأحد (قوله يصلي بنفسه على سيدنا محمد) أي صلاة الله تشرفه وتكرمه وأما صلاة الانس والجن والملائكة فتعظم أي طلبهم من الله أن يشرفه ويكرمه (قوله على ما هم عليه من الكثرة والشرف) إنما ذكر الكثرة دفعا لما يتوهم أنهم إذا كانوا كثيرين لا يحتاجون لشيء ﷺ لأن شأن الجماعة الكثيرة الاستغناء (قوله فيفرغ عند ذلك) أي فعند استحصار قلبه لعظم شرف مولانا محمد ﷺ يفرغ ذلك الشخص إذ تفصل الخ (قوله بهذا الخطاب) وهو قوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً (قوله حينئذ) أي حين إذ حصل له الفرح بادخاله للمولى بهذا الخطاب في روضات التقرب إلى حبيبه (قوله وهو يبتسج) أي ينسر فرحاً (قوله فقال) أي فيقول فهو عطف على يبادر أي أنه يقول بلسانه ذلك بعد أن يجري أن الله وملائكته يصلون على النبي ﷺ الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً على قلبه ويستحضر منها عظيم مرتبة النبي عند الله (قوله لا يليك) أي أجبتك إجابة بعد إجابة (قوله وسعدك) أي أسعدنا أسعاده بعد أسعاده أي أن أسعاده الله لنا ليس واحداً بل هو متعدد (قوله في يدك) أي بقدرتك (قوله لمنيع جنباك) أي جنباك المنيع والجنباب في الأصل فناء الدار أي ساحتها ويطلق أيضاً على الجانب فشيء

بالحق ثم يشرع أثر ذلك في التعوذ على ما سبق وليتل أثره على قلبه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فعند ذلك يستحضر القلب عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى وأتمار عنده منزلة لا يمكن أن تلحق إذ مولانا جل وعز على ما هو عليه من الجلال والكمال بخبراً به صلى نفسه على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك ملائكته الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والشرف يتوسلون إلى الله تعالى بالصلاة على حبيبه ومصلطاه من جميع خلقه

محمد ﷺ فيفرغ عند ذلك العبد الضعيف الفقير إذ تفصل عليه مولانا بأن أدخله بهذا الخطاب المحسوس وما احتوى عليه من الأمر العظيم في روضة التقرب إلى حبيبه وأفضل خلقه عند مصلين مولانا وجل وعلا أفضل الصلاة وأزكى التسليم حينئذ يبادر بلسانه وهو يبتسج فرحاً لعظم فضل مولانا وجل وعلا عليه إذ فتح له الباب إلى التوصل منه إلى أعظم الوسائل عنده سيدنا ومولانا محمد ﷺ فقال بحيا لهذا الأمر الجليل ليليك مولاي وسعدك والخير كله في يدك وها هو العبد الفقير الحقير راكن لمنيع جنباك متوسل اليك بأفضل أجبائك ﷺ يقول بتوفيقك عتثلاً لأمرك مستعينا بك في جميع أموره اللهم صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك وديك صلاة أرق في بهار إني الاخلاص وأل بها غاية الاختصاص وسلم تسليماً

عندما أحاط بعلمك وأحصاه كتابك أو خبر ذلك من كيفية التصلبات التي تليق بجلاله ثم نادى على ذلك مستحضرا لصورته **عليه**  
 التي ليس غم في الخلوقات مثلها في الجلال مستشعرا عظيم حرمة عند العلي ذي الجلال ذكر اعظم شفقتة ورافته بالؤمنين وشدة  
 اعتباله بهم في حياته وبعدها والسعي في مرادهم واقادهم من كل هول دنيا وأخرى **عليه** وعلى سائر أنبيائه ورسله  
 أجمعين ليترى بذلك عظيم محبته في قلبه ويتشبع أنوار حسن الاتباع في ظاهره ولبغا فاخرغ من ورده بالصلاة عليه **عليه**  
 حمد الله تعالى أيضا على التوفيق لبده ذلك وتمامه ليقبب الشكر هذه  
 (٢٢٣)

السبب عليها وأقل ذلك

ثلاث أوسع ثم ليشرع  
 أثر ذلك في التعوذ  
 قاصدا التلاوة ثم ليتل  
 أثره قوله تعالى فاعلم أنه  
 لا اله الا الله ثم ليجب  
 أمر مولانا العزيز  
 بقوله لبيك مولاي  
 وسعديك واختيركه  
 في يدك وهما هو العبد  
 الفقير الحقير يوحده  
 بالتهيل متخلعا من كل  
 شرك ومن كل تغيير  
 وتبديل بقوله خلاصا  
 من قلبه ذكر اكرار به  
 لا اله الا الله محمد رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم  
 الى آخره ورسمه  
 من التهيل وليعد  
 التعوذ والتلاوة في أول  
 كل دور منها وان اجترأ  
 بالرة الأولى فلا بأس  
 وليحافظ الذاكر  
 على احسان قلبه لغنى  
 التهيل ليفوز بشهراته  
 ويستغنى قلبه

المولى بلك عظيم مدار وتلك الدار لافناء كل من وصل لتلك الفناء صار محجبا ومحفوظا تشبها بمضرا  
 في النفس وثابت الجانب تخصيل والمنع بمقاومة في المنع أي انه شديد المنع من كل سوء ويحتمل أن يراد  
 بالجانب المقام والشأن أي شأنك منبع أي شديد المنع وشديد دفع ضرر من اتى اليك **(قوله)** عدد  
 ما أحاط به علمك **(الخ)** اعلم ان الصلي اذا قال اللهم صل على محمد و آل محمد الحصى أو عدد ازل أو عدد ما أحاط به  
 علمك يحصل له نواب كثير لكن لا بعدد ازل والحصى ولا بقدر نواب من صلى عبد ازل بالصل ثم ان  
 التحقيق أن النبي **عليه** ينتفع بصلاته عليه لكن لا ينبغي للصلي أن يقصد ذلك واغايصه نفع نفسه  
 كما يزداد نفعه بتكر العمل بالأحكام الشرعية الواردة عنه وكذلك الشيخ اذا علم انسانا حاكما فصار  
 يعمل به ويعلمه للناس فانه يزداد نفعه بتكر العمل به **(قوله)** ثم تبادى على ذلك أي على ما ذكر  
 من الصلاة **(قوله)** اعتباله بتدبير الهام من الاعتبال بالنسبة وهو الاعتناء به وفي بعض النسخ واتباله  
 من الاعتبال الذي هو التصريح **(قوله)** ليترى أي ليزايد وهو علة قوله مستحضرا لصورته **(قوله)**  
 ولبه بضم اللام وتشديد الباء أي قلبه **(قوله)** فاخرغ من ورده بالصلاة أي المصور بالصلاة **(قوله)**  
 لبده ذلك أي الورد **(قوله)** هذه النعمة العظمى أي وهو استعمال ذلك الورد والحاصل أن استعمال  
 ذلك الورد نعمة عظيمة فينبغي أن يقيد بها وبحسبها الجسد عليها مخافة من الزوال **(قوله)** فاعلم أنه لا اله  
 الا الله ههنا قول القول **(قوله)** مسبحته بضم السين وفتحها **(قوله)** ويستغنى **(الخ)** بيان لشهراته **(قوله)**  
 (١) ولولوج أي دخول **(قوله)** وتحصل له اجره بالعظمى من رقة لشيء من الكائنات يعني أن الشخص  
 اذا التفت الى عبد من العبيد صار رقا لتلك العبد الملتفت اليه فاذا استخضر في قلبه معنى التهيل وإنه  
 تعالى هو الغنى عن كل ماسوا وان كل ماسوا هم مفتقر اليه فلا يلتفت لأحد غيره تعالى فلا يصير رقا لأحد من  
 الخلوقات **(قوله)** باستناده الى مولاه علما وحالا أي بسبب استناده الى مولاه من جهة علمه بمعنى التهيل  
 ومن جهة حاله وهو الذكر **(قوله)** ظاهرا وباطنا أي في الظاهر والباطن وهو وف ونشر مشوش بقوله  
 ظاهرا تفسير لقوله حالا وقوله باطنا تفسير لقوله علما فكأنه قال بسبب استناده لمولاه في الباطن  
 لاستحضاره لمعنى التهيل وفي الظاهر لذكر مولاه بالتهيل **(قوله)** نعم المولى أي هو فالتخصيص  
 بالمنع محذوف **(قوله)** ولهذا أي لأجل ما تقدم من أن الذاكر يتعبد بالربة العليا باستناده الى الله  
 ويتخلص من الرق لشيء من الكائنات أي لكون الذاكر ينبغي له ذلك كانت كلمة الشهادة على هذا  
 للنوال جامعة بين التخلية والتجلي **(قوله)** ويطرد **(الخ)** أي بان يطرد **(الخ)** فهو تفسير لما قبله **(قوله)**  
 استعبده أي صيرته عبدا **(قوله)** بقوله لا اله الا الله متعلق يتخلل وفي نسخة بقوله لا اله بدون الا الله

(١) قوله ولولوج هذه الكلمة ليست في النسخ التي بأيدينا اه مصححه

(٣٠ - دسوقي)

بضم أنواره وتحصل له اجره بالعظمى من رقة لشيء من الكائنات ويتعبد بالربة  
 العليا والشرف الأبهى باستناده علما وحالا ظاهرا وباطنا الى مولاه المنفرد بالسلوك والتدبير الذي لا نافع ولا ضار سواه على العموم  
 تبارك وتعالى نعم المولى ونعم النصير ولهذا كانت هذه الكلمة المشرفة جامعة بين التخلية والتجلي فينتعبد الذاكر أولا من قلبه  
 ويطرد عنه جميع انحواط الوهم ويتوجه الكائنات التي استعبده من جامو والونسامو بنين ودينار ودرهم ودينار ودرهم ونحو ذلك بقوله  
 لا اله الا الله أي ليس مع سوا مولانا جليل وعز من جميع الكائنات على العموم من هو غنى في نفسه أو يقتريه في أثر ما حتى يستحق ان  
 يعبد أو يطاق أو يخاف أو يعول عليه في أرباب جميعه عاجز أيم العجز عن إيصال أمر مالي نفسه أو لغيره فوجب طردها من القلب

أذوجدوها كهدايا بلا شك ولا يب وما وجد مع بعض تلك الأمور المخالفة كالطعام والشراب والمياه والياب والنبات والنساء والبنين والأموال والثيران والسلاح والاسود والحيات والظفلة والجنته والنار من المصالح والذات ومن المفاسد والآلام فليس منها أصلا ولا يقول عليها في شيء من ذلك ولا غيره فالانتفات إلى شيء منها عجي وظلمة عظيمة وحالة سيئة غير مستقيمة وسفاهة قوی وخصلة ذميمة وقدر شديد النتن تحجب المبالغة في غشله من البال ليتبها القلب لتجلى بانوارها كالألمع من معرفة الحق الذي الجلال فلفاسل الذي كركله بذلك النبي القوي العام وصلى على الكونين صلاته على الميت المعلوم ر بما وختم بالسلام حلا حين تنبؤ بنة الدخول في حضرة الملك السلام فقال قول المضطر الأواه الياس يا ساسا (٢٣٤) قطعياداً تخامن كل ماسوى مولاه أترقي لاله الا الله ولما أتتهج قلبه بنور

والحقيقة وكان الانتفاء بهامو فوقاً على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لخاص الله تعالى سيدنا ومولانا محمد ﷺ احتياج الذكر بعد كلة التوحيد لله تعالى على الحقيقة أن يشفعها بآيات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليحفظ نور توحيدنا بدخله في منيع حرز الشريعة فلها بقولها كذا كذا لاله الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي في كل ذكر من أذكر الله تعالى أن لا يغفل المؤمن في معن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اما بأن يصلي عليه أتمه أو يقر برسالته مع الصلاة عليه ﷺ أو نحو ذلك مما يوجب تعظيمه والتمسك بأذنيه

أذ هو ﷺ باب الله الأعظم الذي لا ينال كل خير دنيا وأخرى الا بالارتباط به فمن غفل عن ذكره والتمسك بشريعته ﷺ لم يزل مقصده وكان مرمياً به في سجن القطيعة عمر وما من خير الدنيا والآخرة وسيدنا ومولانا محمد ﷺ هو دليل الخلق إلى الله تعالى فكيف يصل إلى الله تعالى من غفل عن ذكر دليله وقد قال بعض من طبع الله تعالى على قلبه عن تعاطي التصوف وليس هو من أهل مقالة قريبة من الكفر أو هي الكفر بعينه ان الاكثار من ذكر النبي ﷺ حجاب عن الله تعالى وقد سلك بعض الضالين مثل هذه العبارة فقال اذا أفردت التهليل عن اثبات الرسالة كان أبلغ وأسرع في تأثير معنى التوحيد واستحج لئلا

وتسبب شيطانه بأن قال التهليل معنى ولا ثبات الرسالة معنى وإذا اختلفت المعاني على الباطن ضعف التأثير وبعث الثمرة قال وانما يحتاج الى وصل الذكر بين عند السؤل في الاسلام قال بعض الأئمة الراسخين رضى الله تعالى عنهم وهذه المقالة والعباد الله تعالى من الفتن التي لا مورد لها غير النار ولا عقي لها سوى دار البوار وما ذاك الا كمر واستخراج اليرق الضر يمتلئ بالخلل من ربقتهما وتعطيل رسومها ولو علم هذا الضال ماتحت قوله محمد رسول الله ﷺ من الأمصار (٢٣٥) التوحيدية والحكم التهليلية

لا تشع عنه ذلك

العمى فاصاب المرمى اه

اللهم أعذنا من الفتن

ما ظهر منها وما بطن

بجاء سيدنا ومولانا

محمد صلى الله عليه وسلم

صلاة وسلاما فصل

بهمام الأجابة بفضل

الله تعالى الى الفردوس

الأعلى والتمتع هناك

في جواره تعالى بنفيس

تلك المواهب والن

الفصل الرابع من

الفصول الأربعين

بيان القوائد التي

تحصل لذا كرهه

الكلمة المشرقة على

الوجه الاكمل مع

المواظبة

اعلم أن المواظبة على

ذكر الكلمة المشرقة

على الوجه الذي ذكرناه

أو لا يحصل فوائد

كثيرة منها ما يرجع

الى محاسن الأخلاق

الدينية ومنها ما يرجع

الى الكرامات التي هي

خوارق العادات أما

أولا لضراب وعليه فقوله من طبع الله على قلبه أى جعل على قلبه اسودادا (قوله وتسويل) أى وسوسة شيطانية (قوله قال بعض الأئمة) أى فى الرد عليه وكلام هذا البعض يدل على أن هذه الكلمة مكفرة (قوله وقد سلك بعض الضالين) قال المقرئ ان نسخة المؤلف قد سلك بابا المردة وهى أصوب اه ملأى (قوله لا مورد لها) أى لصاحبها (قوله من ربقتهما) الرقة فى الأصل العروة التي يستوتق بها صفار الضان واضافتها للضمير لما فعل على الشر ربة للبيان والمراد بالاخلال خلوص وكانه قال والخلوص من ربة هى الشر ربة أومن اضافة المشبه به للشيء أى الخلوص من الشر ربة الشبهة بال ربة (قوله لا تشع) أى زال (قوله المرمى) أى محل الرمي والشخص اذا أصاب محل الرمي فقد فاز بمقصوده فكذلك هذا الضال لو علم ماتحت قولنا محمد رسول الله من الأمصار والحكم لنطق بالصواب (قوله الاعلى) صفة كاشفة للفردوس لأنه أعلى الجنان (قوله على الوجه الاكمل) أى من الطهارة واستقبال القبلة واستحضار القلب ومراعاة معنى الذكر (قوله الى محاسن الأخلاق) أى الأخلاق الدينية الحسان (قوله) أما الأول أى وهو ما يرجع للأخلاق الدينية أى التي لها تعلق بالدين (قوله من الميل الى الفان) أراده الأمور التي يفتخر بها فى الدنيا من ماسكل ومشارب وملايس فإذا كان عند ممال فلا يلتفت له ولا يحصر على بقائه بل ينقذه وإذا ضاع فلا يسخط عليه (قوله وفراغ القلب من الثقة) أى من التوثق برائل وهذا تفسير لما قبله (قوله وان كانت البداخ) فيه إشارة الى أن الزهد لا ينافى كثرة المال لأن المدار على خلوص الباطن من الميل اليه سواء كان موجودا عنده أم لا (قوله فعلى سبيل الخ) أى فلا خلاص أنها عنده على سبيل العارية (قوله المحضة) أى الخالص من شائبة الملك (قوله تصرف الوكالة الخاصة) أى ليست على الدوام بل فى زمان معين فقوله ينتظر الخ تفسير لما قبله ويحتمل أن المراد بالخاصة أن ينفق منه على قدر ما أمر الشرع ولا ينفق منه فى كل ما بداه (قوله مع كل نفس) بفتح الفاء متعلق ينتظر أى ينتظر مع كل نفس العزل عن التصرف فيه بالموت (قوله وذلك) أى انتظار العزل عن التصرف فيه بالموت مع كل نفس ينفى عن النفس التعلق بما لا يدمن زواله أى كالأموال والملايس (قوله ومنها التوكل) أى اتصافه به (قوله وهو ثقة القلب) أى توثق القلب واعتماده على الوكيل الحق وهو المولى سبحانه وتعالى (قوله بحيث يسكن) أى القلب عن الاضطراب عند تعذر الأسباب فإذا تعذر عليه أسباب الرزق وأسياب النجاة مثلا كان قلبه سكونا ولا يحصل له قلق ولا اضطراب ولا يسخط لاعتماده على المولى النافع الصار (قوله تلبس ظاهره بالأسباب) كأن يكون تاجرا أو نجارا أو حاددا وقوله ولا يقدح الخ أى لأن المدار على الاتقاة الى الله وقطع النظر عن غيره بالرة (قوله اذا كان قلبه فارغاً منها) أى تاليا عن الاتقاة اليها (قوله الحياء) هو بالمسوقه بتعظيم الله أى المصور بتعظيم الله وقوله بدوام ذكره الباء اللبسية وهو يتعلق بتعظيم (قوله عن الشكوى به) أى عن الشكوى منه تعالى (قوله الى العجزة)

الأول فيها اتصافه بالزهد ونفى به خلو الباطن من الميل الى فان وفراغ القلب من الثقة برائل وان كانت اليمعمورة بمتاع حلال فعلى سبيل العارية المحضة وتصرف فيه بالادن الشرعى تصرف الوكالة الخاصة ينتظر العزل عن ذلك التصرف بالموت وغيره مع كل نفس وذلك ينفى عن النفس التعلق بما لا يدمن زواله ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكيل الحق بحيث يسكن عن الاضطراب عند تعذر الأسباب ثقة بمسبب الأسباب ولا يقدح فى توكله تلبس ظاهره بالأسباب اذا كان قلبه فارغاً منها بحيث يستوى عند وجودها وعند عدمها ومنها الحياء بتعظيم الله عز وجل بدوام ذكره والزام نهيه وأمره والامساك عن الشكوى به الى العجزة والفقراء وغيره ومنها الغنى وهو غنى

القلب بسلامته من قن الأسباب فلا يعترض على الأحكام بأولها بلعل علمه من معلوت من مجمل وعز الشرف بالخلق والتدبير الملك الوهاب  
 \* ومنها التفريق هو نفوذ يد القلب من الدنيا حراموا كثار القطعة بأن لجنته ليست عند شئ منها وسكوت اللسان عنها بالكلية مدسا  
 وذا \* ومنها الاشارة على نفسه بما لا يذمه الشرع \* ومنها الفتوة وهي التجافي عن مطالبة الخلق بالاحسان اليه ولو أحسن اليهم  
 لعلمه بأن احسانه اليهم واسأتمهم الي كل ذلك مخلوق له تعالى والله خلقكم وما تعملون فله لنفسه احسان حتى يطلب عليه جزاء ولم  
 اسأه حتى يذمهم عليها اللهم الآن يكون الشرع هو الذي أمر بذهمهم أو معاقبتهم في فعل حيثما أمر به الشرع ليقوم بوظيفة التعبد  
 فقط وهذه الفتوة هي فوق المسألة (٢٣٣)

بفتح ج جمع عاجز أي الى المخلوقات وقوله والفقراء عطفه على ما قبله عطف تفسير وقوله غيره أي المقابر ين  
 لذلك الشاكي (قوله بسلامته) أي المصور بسلامته (قوله من قن الأسباب) أي من الأسباب الفتنة  
 أو ان الاضافة بيانية (قوله فلا يعترض) أي من سلم قلبه من قن الأسباب (قوله على الاحكام)  
 أي على احكام الله (قوله بلو) أي بالنسبة لماضي وقوله ولا بلعل أي بالنسبة للمستقبل أي بأن يقول  
 لو فعلت هكذا لحصل لي كذا ويقول لعلني اذهب للسلطان فيعطيني شيئا (قوله من صدرت منه)  
 أي من صدرت الاحكام منه (قوله نفوذ يد القلب من الدنيا) أي ترك القلب تعلقه بالدنيا على وجه  
 الحرص على تحصيلها والا كثران منها ولا يخفى ما في قوله نفوذ يد القلب من الاستعارة بالكناية والتخييل  
 (قوله عند شئ منها) أي وانما هي عند المولى (قوله وسكوت اللسان) عطف على قوله نفوذ يد  
 القلب (قوله بما لا يذمه الشرع) احترازا عما اذا أراد ان تصلى بجميع ما يديه وكان يستخط بعد ذلك  
 فان هذا ممنوم شرعا (قوله الفتوة) بضم القاء والتاء (قوله التجافي) أي التباعد (قوله ولو أحسن)  
 أي ولو كان أحسن اليهم أي أنه لو فرض أنه كان أحسن اليهم لم يصر فقيرا فلا يطلب الاحسان منهم  
 (قوله هو الذي أمر بذهمهم أو معاقبتهم) كما لو ترك بواجب جد أو تزيير (قوله فوق المسألة) أي  
 فوق المرتبة المسماة بالمسألة وتسمى أيضا بالتفويض وهو استسلام الامور كلها وتفويضها اليه وانما  
 كانت الفتوة فوق هذه المرتبة لان هذه المرتبة تتجاع بقايا النفس فلما قامت عليه مخالفة الفتوة فان  
 النفس انخفضت عنها في الفتوة لا يلاحظ أن له احسانا على غيره من المخلوقات اذية عليه لا بمعاقب نفسه بالمرة  
 وفي المسألة لا يسأل الخلق احسانه مع ملاحظة أن له عليهم الاحسان ولا يؤاخذهم بذنوبهم مع ملاحظة  
 أنه وقعت منهم الاساءة ولا شك أن الأولى أعلى من الثانية واعلم أن التفويض الذي هو المسألة فوق  
 التوكل لأن التوكل له مرادوا اختياروهو يطلب مراده بالاعتداع على به والمفوض ليس له مراد (قوله  
 ورؤية النعم منه في طي النعم) فإذا ابتلاء الله بنعمة يرى أن فيها لعمرة فإذا سلبها مثلا يرى ان هذه  
 النعمة في ضمنها لعمرة لأن مصيبة المال أخف من المصيبة في النفس أو في الدين (قوله حرارا) بالحاء  
 المهملة وتشديد الراء بعدها بوزن قزاز أي تتعاطى صنعة الحرير (قوله الحرارة) بكسر الحاء (قوله)  
 (الناودي) بضم الواو وكسر الال نسبة لناوذة قرية بالقرب من أعمال فارس (قوله شقة) بضم الشين وهي  
 مقطع القاش مثلا (قوله وأسك تحته الخ) أي أنه يجلس على الطرف الآخر (قوله على سجداته) بفتح  
 السين (قوله جددا) أي جديدة (قوله معشر أولاده) أي جماعة أولاده والاضافة بيانية (قوله استعماله)

طى النعم والقوائد  
 كثيرة ومن أرادها  
 فليجتهدى أسبابها  
 فيعرفها بالتوق \* وأما  
 النوع الثاني من  
 القوائد وهو ما يرجع  
 الى الكرامات \* فنها  
 وضع البركة في الطعام  
 ونحوه حتى يكثر القليل  
 ويكفي اليسير وهذا  
 مشاهد لا وليه الله  
 تعالى كثيرا \* ومنها  
 تيسير ذنوب أو دراهم  
 أو كرامات أو غير ذلك ما  
 تدعو اليه الحاجة وقد  
 كان بعض المشايخ في  
 أول أمره حرارا  
 فتمطر عليه شغل  
 الحرارة تعذر شرعا  
 فكان اذا قضى وظيفة  
 ذكره يرفع رأسه  
 فيجفف حجر مدرها  
 يشتري به قوت ذلك  
 اليوم وتقل عن الشيخ  
 أبي عبد الله الناذري

انه احتاج كسوة لأولاده وزوجته وكان كثير الأولاد فاشتري شقة  
 وذهب بها الى الخياط وأعطاهم طرفها الواحد وأمسك تحته الطرف الآخر فجعل الخياط يجزئها ويفصل منها شيئا بعد شئ حتى صنع أثوابا عدة  
 تشهد العادة بأن ذلك لا يكون من شقة واحدة فظال ذلك على الخياط فقال له يأسيدى هذه النقمات تم أبدأ فقال له الشيخ خوف الفتنة  
 قد تمتمت رجليه بياقيها من تحته وكان بعض المشايخ لا يقتصد بالكر ولا صلاحه على سجداته حتى خالته الوخلق الله على سجداته وتحتها  
 دراهم جددا وكان لا تلاء ولا دف فكان معشر أولاده اذا أرادوا خنفي التوجه لصلاحه والذكر يحذرون به يترقبون انفصاله فإذا انفصل  
 انظروا تلك الدراهم فنهمل المقل ومنهم المكثرون ولو لم على ذلك حتى تحدثوا به وشاع الحديث فاقطع ذلك \* ومنها ان ينكشفه عن  
 حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حاله من حرامه ومن مقبضه بامارات عجيدها

امان باطنه أو من ظاهره أو من غيرهما كرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى الآن المؤمن لا ينبغي أن يقصدها بشئ من طاعته والادخل عليه الشرك الخفي ومكر بهو العباد بالله اذهى من جهل ما يجب أن يصنى منها قلبه عند ذكر كلمة التوحيد فليقطع اتفاته اليها بالعكسية وليكن مقصده رضامولاه الذى لا خلف له من مولاه فى مخلوق عنه وكشف الحجاب عن عيني قلبه حتى يتزده فى ذلك الجلال العديم للثال و بواجبه مولاه بعجائب وأسرار لا يمكن أن يعبر عنها المقال اللهم افتح لى ذلك وزدنا من فضلك نيا وأخرى بأرحم الراحمين بحاميد الأولين والآخرين بنينا مولانا نحن على الله عليه وسلم وعلى اخوانه من النبيين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقرين. والى فضل هذه الكلمة وما يحصل لذكرها من القوائد أثرت بقول فى أصل العقيدة فانه يرى طامن الأسرار والعجائب ما لا يدخل تحت حصر وهذا الفصل الرابع هو آخر السبعة الفصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلناها سبعة تقاؤل لاوراجام من المولى الكريم جل وعلا أن يجعلنا جميع أحبتنا حسنا حسينا وحجابا بنينا من التعذيب بشئ من درجات النار السبع كما نأخذ منها هذه العقيدة وشرناها بتحقيق معنى كل شى الشهادة نرجو به من مولانا جل وعلا أن يفتح لنا جميع أحبتنا واخواننا فى أفضل درجات الايمان ويجمع شملنا وشملهم اترالموت مع أوليائه المقرين أهل النعيم القويم والروح والريحان ولنختم هذا (٢٢٧) الشرح المبارك ان شاء الله تعالى

بأدعية مباركة فنقول  
الحمد لله الكريم  
الوهاب المعطى النعم  
الجليلة لمن شاء بمحض  
فضله لا لاسب من  
الأسباب الفاع بصائر  
القلوب بجوده حتى  
خرقت بشوره حاجب  
الكائنات كلها وظفرت  
بمنتهى الآراء والصلادة  
والسلام على سيدنا  
ومولانا محمد صلى الله  
عليه وسلم معدن  
الكلمات والوسيلة  
العظمى دنيا وأخرى  
تجلى المنى والحاجات  
وينبوع الفضائل

أى تعاطيه (قوله امان باطنه) أى بأن يقصر قلبه (قوله اومن ظاهره) أى بأن يتحرك أصبعه وأعضو  
أوعرق منه (قوله اومن غيره) أى بأن تحصل له أن يقص من بعض الناس نفعه من الاكل (قوله ومكره)  
بالبناء للمفعول (قوله العدم للمثال) بالعين المهملة (قوله يرى طامن الأسرار والعجائب) أراد بالأسرار  
النوع الاول وهو الاخلاق الدينية وأراد بالعجائب النوع الثانى وهو الكرامات (قوله حسنا) أى أسرا  
مانعا وقوله حسينا أى كثير النعم (قوله وحجابا بنينا) تفسير لقلبه (قوله درجات الايمان) أى الدرجات  
الخاصة بسبب الايمان (قوله والروح) أى بأهل الروح بمعنى الراحة (قوله والريحان) أراد به مطلق  
الرزق أى الذين يرزقون فى قبورهم (قوله لمن شاء) اللام بمعنى على أو ضمن النعم معنى المعطى (قوله  
حجب الكائنات) من اضافة للشبه به ليشبه اومن قبيل اضافة البيانية أى حتى خرقت الكائنات  
الحاجة طاعن مشاهدة المولى ومشاهدة آياته الكبرى (قوله بمنتهى الآراء) أى المقاصد (قوله  
لتجلى المنى) أى لحصول ما يتمناه المرء وعطف الحاجات على المنى للتفسير (قوله وينبوع الفضائل) أى  
محل نبعا وظهورها (قوله المشرق) أى المفضل (قوله بالرفيق الأعلى) متعلق بلحق والمراد  
بالرفيق الأعلى المولى جل جلاله وقيل الأنبياء والصالحون (قوله الرافات) أى العظام البالية (قوله  
ذوى الفاقات) جمع فاققه شدة الاحتياج أى ومن يتجنى إليه الناس الذين اشتد احتياجهم لقوله  
المهوفين تفسيره (قوله تبعاتنا) بفتح التاء وكسر الباء للموحدة جمع تبعه بفتح التاء وكسر الباء وهى حقوق  
الآدميين (قوله قد أمرنا) بفتحها من الامر أى أمرنا بأسورين (قوله الأوهام) أى الخيالات  
التي يحدها الوهم كأنه يخيل له أنه افضل كذا من الطاعات حصل له من الضرركذا (قوله والهووى) أى  
هووى النفس أى ما هووا كأن تشهى النفس أى كل كذا قافيا كانه يمنعه ذلك من العبادة كسلبه ونومه

وأساس جميع الخيرات المشرق على كل مخلوق لله تعالى فى الارض والسموات ورضى الله تعالى عن آل و صحبه الذين هم بسد غيبته  
ولخوقه بالرفيق الأعلى الانبياء الزاهرات والذين هم القدوة للخلائق بعده وهم خير الأمة لائمة الهدى فوعن التابعين ومن تبعهم باحسان  
الى يوم يبعث الله العظام الرفات بناتلنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين و بناتلنا أنفسنا كثيرا ولا يغفر  
الذنوب الا أنت فاغفر لنا مغفرة من عندك وارحمنا انك أنت الغفور الرحيم بناتلنا فاقته للقوم الطالبين ونجنا برحمتك من القوم  
الكافرين اللهم باغيات المستغيثين ولما جاذوى الفاقات المهوفين أسألك بأرحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام أن تجعلنا فى الدنيا  
والآخر من خير أهل لاله الا الله ومن خير أهل معرفتك وأن تمنعنا اثم الموت مع الأخية فىجنة الفردوس بجلائل نعمك وجيل  
رؤيتك وأن تغفر لنا جميع ذنوبنا بلا عفو بقولا نحن قان تؤدى عنا جميع تبعاتنا بمحض فضلك بلا شى دنيا وأخرى يا ذا الفضل والمنة  
اللهم لك الحمد واليك المسمى من أنفسنا ومن عواقب قبصر معنا فى هذه الأزمنة الصعبة النجاة فانيامولانا من ضررها فى ديننا  
ودنيانا حالوما لا شى نفوز بأعظم رضوانك فى الحيافو بغضالمات اللهم بأرحم الراحمين انه قد أسرتنا الأوهام والهووى وضعت عن  
النهوض الى التمتع بمنع جنابك العلى منا القوى وقد اشتد علينا

وثاق القلوب وأضعفها وأعمى عنها نوالى ظلمات العاصى عليها وترى كم راه القلوب فقلو بناتيك وتنبه وان ضحكنا الساكن وترى بد  
 النهوض الى نيل الكمالات شوقا اليه فيمنعها الاسرو المعنى ولا تساعدها عليه القوى ولا النفس ولا الاركان فصرنا يمولانا مطروحين  
 في مضيق سجن الآفات مكبلين فيه بقول الشبهوات فياذ الفضل العظيم الذى لا يحصى ولا يعلى ولا يقاس بمكيال ولا ميزان اذا الكرم  
 العظيم الذى قاض على العوام كلها حتى طمع فيه القريب ومن هو في غاية البعد والخسران قد أمرنا بتأذي الجلال والاكرام على لسان نبيك  
 ورسلك سيدنا ومولانا محمد ﷺ بفكك العاني واقتاده من الاسر الذى ضرره يسير وعرض فان فنحن يمولانا العاون  
 حقيقة الخائفون الانقطاع عما يدوم من الخير العظيم مما يحسب به أولياءك في أعلى الجنان ولا عوض له من الفوز منك بجعل الرضوان  
 من على قلوب بناوذا تامل الاسورة (٢٣٨) والحبوسه عن التمتع بلذ خضرة جلالك التى لا يملك الصبر عنها بما به أمرنا

(قوله وثاق القلوب) أى قيدها (قوله وران الذنون) أى سوادها (قوله وتذب) أى تنوح (قوله  
 وان ضحك منا اللسان) كذا في عدة نسخ والصواب اللسان لأن الضحك لا ينسب الى اللسان وينسب  
 الى الانسان لظهوره عند (قوله وترى بد النهوض الى نيل الكمالات) أى بالدخول في حضرة ذى الجلال  
 ومشاهدته (قوله ولا تساعدها) أى القلوب وقوله عليم أى على النهوض لنيل الكمالات (قوله مكبلين)  
 بفتح الكاف وتشديد الباء أى مقيدين وقوله بتقل قبود الشبهوات أى بقبود الشبهوات الثقيلة وأن اضافة  
 قل للقبود حقيقة والتقل مستعار للشفقة واطافة قبود الشبهوات يمانية أو من اضافة المشبه به لشيء (قوله  
 حتى طمع فيه القريب) أى قريبا معنويا (قوله بفكك العاني) أى بفكك الاسير من أبدى الكفار  
 مع ان ضرره يسير ففكنا من أسر اتقننا فانه أعظم من ذلك (قوله فنحن يمولانا العاون) أى  
 المأسورون (قوله من الفوز الخ) بيان لما يدوم ولا عوض له (قوله بما به أمرنا) متعلق بامان أى فائز  
 علينا بالفك والخلاص الذى أمرتنا به (قوله حجابا مستورا) أى حجابا يعجبنا عنهم خفيا عن الأعين  
 أو أن مستورا بمعنى ساترا لئلا يبحث لا يقفرون على الوصول اليها (قوله في نيل) أى في حصول (قوله بذاتك  
 الاضافة يمانية (قوله الشفيع) أى الذى يشفع (قوله للشفيع) أى الذى تقبل شفاعته (قوله وعدد  
 ما غتليج) أى يتحرك • وليكن هذا ختام هذه التقديرات ختم الله لتأله الحسن ومنعنا في الآخرة بالقام  
 الاسنى وشفع فينا وفي الذين لموسا غنا وأحبنا خبر الأتباء الكرام سيدنا محمد عليه وعلى آله وصحبه من  
 الله أفضل الصلاة وأزكى السلام

(قال مؤلفها) وكان الفراغ من كتابتها يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١٢١٤  
 أربع عشرة قوماً تين وألفه ليه وذلك ثانياً علم من استيلاء الفرنسيين على مصر أعادها الله للإسلام  
 وحسينا الله نعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين  
 والله تعالى أعلم

الفران اللهم اجعل حفظنا هم نور اعطيانا الدنيا والآخرة وأعظم بسببها بلا محنة من الفردوس الاعلى أعلى المنازل الفاخرة واحفظنا  
 وإياهم الى المات من جميع الفتن واجعل بيننا وبين الظالمين حجابا مستورا في ديننا ودنيانا يا عظيم الموهب والمثل تتوسل اليك يمولانا  
 في نيل هذا المطالب كما بذاتك العلية ثم بتلك ورسولك سيدنا ومولانا محمد ﷺ ذى النفس الزكية الشفيع الشفيع عندك  
 سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد ﷺ وعلى أهله صلواتك وذكره اذا كرون وغفل عن ذكره وذكره الغافلون  
 وآخروا أن الحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل وسلام على عباده  
 الذين اصطفى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عند قطر المطار وعند ورق الاشجار وعند ما قيل الجبال والاحجار وعند  
 الرمال وزبال البحار وعند الاربار والنجار وعند ما يغتليج في الليل والنهار واجعل اللهم هذه الصلاة لنا نجاة من النار واحداً واحداً يهيم  
 باقهار وسلام على جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

يا كريم يا وهاب يا رحيم  
 يا رحمن يا من ليس معه  
 في تدبير ملكه نال الله  
 اغفر لنا ولا تأنوا لمهاتنا  
 ولا شياخنا واخواننا  
 وأحبنا وذرياتنا  
 واجمع شملنا وشملهم  
 بلا غنة مع أكبر  
 أوليائك في أعلى عليين  
 ومنع جميعنا من الموت  
 في أعلى الفردوس  
 بلذذ رؤيتك  
 ومرافقة من أنصت  
 عليهم من التبيين  
 والصدقين والشهداء  
 والصالحين اللهم انفع  
 بهم الشرح كل من  
 اعتنى بهم من أهل الخير  
 والايمان ومن اللهم  
 على صكك من حفظ  
 العقيدة أصله بحسن  
 الخاتمة والفوز بعموم

## ﴿ فهرست حاشية السوق في شرح المصنف ﴾

صفحة	صفحة
٩٨ مبحث القدرة والارادة وتعلقهما	٢ خطبة الكتاب
١٠٥ مبحث العلم	١٤ بيان أهم ما يستغل به العاقل
١٠٨ مبحث الحياة	٣٧ بيان الحكم وتقسيمه
١٠٩ مبحث السمع والبصر	٤٠ بيان اختلاف العقلاء في الاسباب العادية
١١٢ مبحث الكلام	٤٨ بيان ان الظلم على الله مستحيل
١١٨ مبحث الصفات المنوية	٥٧ بيان وجوب النظر الصحيح
١٢٠ مبحث المستحيلات	٧٠ بيان التحذير من تعلم الكلام من الكتب التي حثت بكلام الفلاسفة
١٤٥ مبحث الجائر في حقه تعالى	٧٤ مبحث الوجود
١٤٧ مبحث برهان الوجود	٧٩ مبحث التقدم
١٥٤ مبحث برهان وجوب النعم	٨٢ مبحث المخالفة للحوادث
١٦١ مبحث برهان الوحدانية	٨٥ مبحث قيامه تعالى بنفسه
١٧٣ مبحث ما يجب في حق الرسل	٩٠ مبحث الوحدانية
١٩٠ مبحث التكلم على كلمة التوحيد	٩٣ مبحث بيان الصفة النفسية
٢٢٥ في ذكر فصول أربع تتعلق بكلمة التوحيد	٩٧ بيان صفات المعاني

﴿ تم ﴾









Bibliotheca Alexandrina



0415119